Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen achte Folge herausgegeben von

Dr. P. Heinisch, o. ö. Professor der alttestamentl. Exegese an der Universität Straßburg,

Heft 11.

Dr. Ignaz Rohr, o. ö. Professor der neutestamentl. Exegese an der Universität Straßburg.

Israels Religion, Sitte und Kultur

in der vormosaischen Zeit.

Von

Dr. Franz Feldmann.
ord. Prof. an der Universität Bonn.

Erste und zweite Auflage.

Preis 60 Pfg., bei Bezug der 8. Folge 45 Pfg.

Münster in Westfalen 1917.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den

Biblischen Zeitfragen

einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch (Straßburg) – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr (Straßburg) übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutestamentlichen Exegese haben ihre Mitwirkung bereitwilligst zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von zwei bis drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte. Je 12 Hefte sollen eine „Folge" bilden und können in einem Bande zusammengefaßt werden; doch wird jedes Heft auch einzeln käuflich sein.

Der Preis jeden Heftes wird je nach dem Umfang 50 bis 60 Pfg. betragen. Der Subskriptionspreis der achten Folge (12 Hefte) beträgt pro Heft 45 Pfg. = 5 Mk. 40 Pfg. für die ganze Folge.

Einbanddecken mit Titeldruck in Gold für die **sieben ersten Folgen** stehen dem Subskribenten zum Preise von à 75 Pfg. zur Verfügung.

Auf die sieben ersten Folgen kann noch jetzt subskribiert werden.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. 0,60
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. 0,50
3. Dr. I. Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
4. Dr. I. Rohr, Moderne Ersatzversuche für das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 3. Aufl. 0,50
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 3. Aufl. 0,60
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl. 0,50
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl. 0,60
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 3. Aufl. 0,60
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 3. Aufl. 0,50
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 3. Aufl. 0,90

Biblische Zeitfragen
Achte Folge. Heft 11.

Israels Religion, Sitte und Kultur

in der vormosaischen Zeit.

Von

Dr. Franz Feldmann.
ord. Prof. an der Universität Bonn.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1917.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 6. Martii 1917.

Dr. Hasenkamp,

Nr. 1425. Vicarius Eppi Glis.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitung.

Die folgende Abhandlung betrifft die vormosaische Periode der alttestamentlichen Religion. Unter dieser Religion verstehen wir das besondere Verhältnis, das Israel im Unterschiede von den übrigen Völkern auf Grund objektiver, aus einer überweltlichen Sphäre stammender Kundgebungen mit Gott verband zum Heile des ganzen Menschengeschlechtes. Das Recht, von einer vormosaischen Periode der israelitischen Religion zu sprechen, wird vielfach bestritten. Man leugnet nämlich die geschichtliche Existenz der Patriarchen als individueller Persönlichkeiten. Sie sollen Lokalheroen des kanaanitischen Kultus gewesen sein. Die Israeliten hätten sich die kanaanitischen Kultstätten angeeignet, den dort verehrten Lokalheros zum Objekt ihres Kultus gemacht und ihn schließlich zu ihrem Stammvater erhoben. Wer diese Entwicklung annimmt, muß auf eine annehmbare Erklärung der geschichtlichen Wirklichkeit verzichten. Denn die Religion der zur Nation sich entwickelnden israelitischen Stämme hat in Kanaan ein derartiges Wesen gezeigt und behauptet, daß alle ernsten Forscher darüber einig sind, daß sie von der kanaanitischen Religion schnurstracks verschieden ist. Diese wesentliche Verschiedenheit wäre aber doch nicht zu erklären, wenn eine Durchtränkung und Vermischung mit kanaanitischen Ideen und religiösen Einrichtungen stattgefunden hätte. Wer letzteres voraussetzt, hat auch keinen ausreichenden Grund mehr dafür, daß die israelitischen Stämme zu einer selbständigen Nation geworden und nicht von den Völkern Kanaans aufgesogen worden sind.

Andere erblicken in den Patriarchen nichts anderes als Personifikationen der späteren Stämme in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Die Vorgänge bei der Einwanderung und bei der Eroberung Kanaans oder die der spätern Zeit hätten sich in der Patriarchengeschichte niedergeschlagen. Nach dieser Theorie würde es möglich sein, aus der Patriarchengeschichte wie aus einem Spiegel die Geschichte der Stämme herauszulesen. Bis heute ist dieser Versuch noch niemals in vollständiger und befriedigender Weise gemacht worden.

Die, welche die Geschichtlichkeit der Patriarchen leugnen, nehmen als Vorstufe der israelitischen Religion jene tiefstehenden religiösen Vorstellungen an, die bei andern Völkern beobachtet werden (vgl. Bibl. Zeitfragen I, 2, 10 – 28). Es läßt sich aus den israelitischen Quellen nachweisen, daß diese Stufen unter den Vorfahren Israels nicht vorhanden waren.

Durch das Thema „Israels Religion, Sitte und Kultur in der vormosaischen Zeit" ist unserer Aufgabe eine bestimmte Grenze gesteckt. Da Abraham der Stammvater des israelitischen Volkes ist, so beginnt die hier zu behandelnde Periode mit Abraham. Die Zeit Noes und die weiter zurückliegende Periode sind also ausgeschlossen. Dadurch soll aber nicht der Schein erweckt werden, als ob mit Abraham etwas ganz Neues begänne. Das Gnadenverhältnis, das ursprünglich zwischen Gott und Mensch bestand, aber durch die Sünde gelöst wurde, ist von Gott wieder angeknüpft worden, indem er noch im Paradiese die Idee der Erlösung in die Menschheit einsenkte. Seit dieser Zeit hat Gott nicht aufgehört, die Menschen durch Einwirkungen, die nicht bloß von den in der Welt wirkenden natürlichen Kräften ausgingen, an sich zu ziehen, zu einem religiös-sittlichen Leben hinzuleiten und sie auf diese Weise glücklich zu machen. Gott knüpft also bei Abraham, der die Werke und Veranstaltungen Gottes aus der ihm überlieferten Urgeschichte kannte, an Ideen an, die, wenn auch verdunkelt, seit langem vorhanden waren, und nur einer positiven Anregung bedurften, um von neuem erfaßt zu werden und als Substrat für einen höhern Aufbau zu dienen.

Neu ist in der mit Abraham beginnenden Periode der alttestamentlichen Religion, daß Gott unter allen Menschen und Völkern der Welt einen einzelnen Mann für ein besonderes Gnadenverhältnis auserwählt, ihn zum Träger der wahren Gottesidee und spezieller Verheißungen macht und zum Stammvater Israels und Heilsvermittler für die Völker bestimmt. Die Religion der Patriarchen ist also durch die Väter der Urgeschichte vermittelt, während sie selbst eine Vorstufe der durch Moses begründeten Religion ist.

1. Die Patriarchenreligion als eine Vorstufe der mosaischen Religion und als eine objektive Erscheinung überweltlicher Provenienz.

Als Jahwe am Berge Horeb dem Moses erschien, um durch seine Vermittlung von neuem ein besonderes Verhältnis mit dem Volke Israel anzuknüpfen, da sprach er: „Ich bin Jahwe. Ich bin einst als El Schaddaj dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen" (Ex 6, 2. 3). Aus dieser Stelle ergibt sich, daß Jahwe und El Schaddaj identisch und daß beide nur verschiedene Benennungen ein und desselben Gottes sind. Derselbe Gott, der zur Zeit der Patriarchen El Schaddaj hieß, will in der nun anbrechenden Periode aus besonderen Gründen mit dem Namen Jahwe benannt werden. El Schaddaj oder Jahwe ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, somit der Familie, aus welcher das Volk Israel, das in Ägypten in Knechtschaft schmachtet, erwachsen ist. El Schaddaj ist also der Gott des Volkes Israel. Wer daran zweifeln oder überhaupt der Erzählung Ex 6 mißtrauen wollte, der würde dieselben Folgerungen aus Ex 3, 6. 7. 13. 16; 4, 5 ziehen müssen. V. 6 „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs." V. 7 „Ich habe das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist, gesehen." V. 16 „Jahwe, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs." Hier nennt Jahwe Israel ausdrücklich „mein Volk, das in Ägypten ist". Zwischen Gott und Israel besteht also ein besonderes, einzigartiges Verhältnis, auf Grund dessen Jahwe Israels Gott und Israel Jahwes Volk ist. Wer soll denn nun dieses besondere Verhältnis geknüpft haben? Der Zusammenhang von Ex 3 läßt darüber keinen Zweifel aufkommen. Wenn El Schaddaj einerseits dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen ist und anderseits der Gott des in Ägypten weilenden Volkes Israel ist, so kann das Verhältnis zwischen Gott und Israel nur durch die Vermittlung der Patriarchen, insbesondere Abrahams, entstanden sein.

Die ältesten israelitischen Geschichtsquellen geben uns darüber ausreichende Auskunft. Abraham wird Gen 20, 7 ein Prophet genannt. Da sprach Gott – zu Abimelech, dem König von Gerar, der Sara, das Weib des Abraham, ohne zu wissen, daß sie ein Eheweib sei, hatte holen lassen –: „So gib nun dem Manne sein Weib zurück, denn er ist ein Prophet, und er soll Fürbitte für dich einlegen, daß du am Leben bleibst; wenn du sie aber nicht

zurückgibst, so wisse, daß du sterben mußt samt allen, die dir angehören". Das Wort, auf das es, wie gesagt, hier ankommt, ist „Prophet". Das hebräische Nabi – vom (arabischen) Stamme nabaa = verkünden – bedeutet Sprecher κατ' ἐξοχήν d. i. Sprecher über göttliche Dinge. Abraham war also ein Mann, der göttliche Dinge erfuhr und andern mitteilte. Kraft dieser seiner Stellung war er ein Vertrauter und Schützling Gottes. Wir begreifen, daß der Satz „er ist ein Prophet" für Abimelech ein kräftiges Motiv zur Zurückgabe der Sara war. Weil Abraham ein Nabi ist, ist auch seine Fürbitte eine besonders wirksame. Auch das soll den König zur Herausgabe antreiben. Ich halte es aber für falsch, Nabi mit Vertrauter oder Fürbitter zu übersetzen oder zu interpretieren. Der Patriarch ist als Nabi ein Vertrauter und Fürbitter.

Wer an der Bedeutung dieser Stelle zweifeln wollte, würde durch Gen 18, 17 ff dieselbe Aufklärung erhalten. Abraham begleitete die drei Männer, die er zu Hebron bewirtet hatte, auf den Weg nach Sodom, das wegen seiner Lasterhaftigkeit zerstört werden sollte. Unterwegs sprach Jahwe: „Soll ich vor Abraham geheim halten, was ich alsbald tun will? Abraham soll doch zu einem großen und zahlreichen Volke werden, und durch ihn sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden. Denn ich habe ihn erwählt, damit er seinen Kindern und seinem Hause nach ihm anbefehle, den Weg Jahwes einzuhalten, indem sie Recht und Gerechtigkeit üben, damit Jahwe über Abraham kommen lasse, was er ihm verheißen hat." Hierauf teilt Jahwe dem Abraham seinen Plan mit, und daran knüpft sich die bekannte Unterhandlung betreffs der Zahl der Gerechten, um derentwillen Sodom verschont werden sollte. Aus der Stelle geht klar hervor, daß Abraham in Wahrheit war, was das Wort Nabi zum Ausdruck bringt. Er wird eingeweiht in die geheimen Pläne Gottes und hat die Aufgabe, die Verheißungen und Gebote Gottes seiner Familie zu verkünden und einzuschärfen, zunächst zum Segen Israels und schließlich zum Heil der ganzen Welt. Auch das Wort „ich habe ihn erwählt" ist bemerkenswert, es erinnert an Amos 3, 2 und Osee 13, 5, wo durch dasselbe hebräische Verbum das einzigartige Verhältnis Jahwes zu Israel ausgedrückt wird. Amos 3, 2 „Nur euch habe ich erwählt von allen Völkern der Erde, darum will ich heimsuchen an euch alle eure Verschuldungen". Osee 13, 5 „Ich war es, der dich erwählte in der Steppe, in dem Lande der Dürre". Die religiöse Mission Abrahams unterscheidet sich in keiner

Weise von der des Moses, nur stand Abraham einer großen Familie und Moses einem ganzen Volke gegenüber.

Die Erwählung Abrahams wird Gen 12, 1–3 erzählt. Abraham, der Sohn Thares, der Bruder des Haran und Nachor, wohnte in Ur in Chaldäa, wo er die Saraj geheiratet hatte. Thare zog nun mit Abraham und Lot, dem Brudersohn Abrahams, aus Ur, um nach Kanaan zu wandern; sie gelangten bis Haran und ließen sich daselbst nieder. Welches Motiv den Thare zur Auswanderung trieb, wird im Alten Testamente nicht angegeben. Judith 5, 6 ff und Apostg. 7, 2 ff führen auch den Wegzug aus Ur auf eine göttliche Aufforderung zurück. Die beiden Stellen wollen natürlich keine genaue Erklärung der Perikope Gen 11, 27 ff geben, sondern nur den allgemeinen Gedanken ausdrücken, daß die Wanderung nach Kanaan auf die göttliche Providenz zurückzuführen ist. Vielleicht ist Thare aus rein irdischen Gründen aus Ur ausgewandert, aber er handelte nach dem Plane Gottes. Daß die Väter der Semitenlinie bereits in Babylonien und speziell in Ur in Götzendienst gefallen sind, ist nirgends mit ausdrücklichen Worten gesagt. Aber in Haran in Mesopotamien ergab sich Thare samt dem nachgewanderten Nachor (vgl. 31, 30) dem Götzendienst. Das erfahren wir aus Jos. 24, 2: „In grauer Vorzeit wohnten eure Vorfahren jenseits des Stromes, Thare der Vater Abrahams und Nachors, und verehrten andere Götter“. Darin lag der Grund zur Auserwählung Abrahams. Gott ging jetzt einen andern Weg als er zur Zeit Noes getan hatte. Als damals das Sittenverderbnis allgemein war, vernichtete Gott die ganze Menschheit, um mit Noe die Führung der Menschheit von neuem zu beginnen. Jetzt wollte Gott, obwohl es nicht ungerecht gewesen wäre (vgl. Gen 11, 1–9; 15, 16; 19, 5; Bar 6, 42 f), nicht wiederum ein allgemeines Strafgericht hereinbrechen lassen, deshalb wählte er eine einzelne Familie aus, um von ihr aus Heil und Segen auf die Menschenwelt strömen zu lassen. Das Heil wurde also nicht beschränkt, weil es im letzten Ende auf die Gesamtheit abzielte. Für die langen Jahrhunderte der Vorbereitung auf dieses Endheil blieb den Heiden die natürliche Gottesoffenbarung, die durch die Herrlichkeit der Natur und die Stimme des Gewissens vernehmlich und nachdrücklich zu ihnen redete. Als nun Thare in Haran gestorben war, sprach Jahwe zu Abraham: „Ziehe hinweg aus deinem Lande, von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in das Land, das ich dir zeigen werde. Und ich will dich

zu einem großen Volke machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein. Und ich will segnen, die dich segnen, aber den der dich verwünscht, will ich verfluchen, und durch dich sollen gesegnet werden alle Völkerstämme auf Erden. Da zog Abram hinweg, wie Jahwe zu ihm gesagt hatte, und Lot zog mit ihm. . . Und Abram durchzog das Land bis zur Stätte von Sichem, bis zu der Terebinthe More". Abraham wurde also aus religiösen Gründen bestimmt, nach Kanaan zu ziehen. Dort soll er zum Stammvater eines großen Volkes werden d. i. seine Familie soll sich im Laufe der Jahrhunderte auswachsen zum Volke Israel. Er soll ein Segen sein d. i. er soll selbst großen irdischen und überirdischen Segen empfangen und diese irdischen und religiös-sittlichen Güter, die mit dem Glauben an Gott verbunden sind, auf seine Nachkommen und das Volk Israel und schließlich auf alle Völker der Erde vererben.

Das Band, durch das Gott Abraham und seine Nachkommen mit sich verbindet, wird Gen 15, 18 und Gen 17, 1 ff „Bund" genannt. Die letzte Stelle lautet: „Und als Abram neunundneunzig Jahre alt war, erschien Jahwe dem Abram und sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige (El Schaddaj), wandle vor mir und sei vollkommen, so will ich einen Bund stiften zwischen mir und dir und will dir überaus zahlreiche Nachkommen verleihen . . . alles, was männlich ist unter euch, soll beschnitten werden". Hier ist alles gegeben, was zu einem Bunde gehört: Bundesverheißung, Bundesbedingungen (wandle vor mir und sei fromm) und als Bundeszeichen die Beschneidung. Es giebt keinen triftigen Grund zu leugnen, daß der Name Bund für das Verhältnis Israels zu Jahwe aus der Patriarchenzeit stammt. Wie der Gedanke, das Verhältnis Israels zu Gott als Ehe darzustellen, nicht zum ersten Male in Osee 1—3 auftritt, sondern schon in Ex 34, 15 anklingt und in Israel als dem erstgeborenen Sohn Jahwes (Ex 4, 22) einen parallelen Ausdruck besitzt, so ist auch die Gottesverbindung Israels nicht erst von Amos 3, 2 inhaltlich und von Osee 6, 7 und 8, 1 formell als Bund aufgefaßt, sondern eine Idee, die auf die Zeit der Patriarchen zurückgeht.

2. Die Gottesidee der Patriarchenreligion.

a. Die Gottesvorstellung der Verwandten Abrahams in Aram. Da Abraham aus Haran in Mesopotamien oder vielmehr aus Ur in Chaldäa stammt, so dürfte es von Wichtigkeit

sein zu erfahren, welche Gottesvorstellung seine in den genannten Ländern lebenden Verwandten hatten. Da Ur ein Hauptkultort des Mondgottes Sin war, und derselbe Gott auch in Haran verehrt wurde, so hat man angenommen, daß Thare samt seiner Familie dem Kult des Sin ergeben war. Der Schluß ist nicht hinlänglich begründet. Thares Ziel beim Auszug aus Ur war Kanaan (Gen 11, 31). Er muß also nicht aus religiösen Gründen ausgezogen sein, sondern kann gutes Weideland erstrebt haben. Abraham mit dem Mondkultus von Haran in Verbindung zu bringen, ist gänzlich unbegründet, denn er verließ Haran der Religion wegen, wie aus Gen 12, 1—3 und Jos. 24, 2 unzweifelhaft hervorgeht. Es liegt auch kein Grund vor, die in Ur geborene Sara mit dem Namen (scharratu) der Gattin des Mondgottes von Haran in Verbindung zu bringen.

Die Verwandten Abrahams in Aram waren Polytheisten. Thare verehrte in Haran nach Jos. 24, 2 andere Götter. Dasselbe gilt von den Nachkommen des nachgewanderten Nachor. Dessen Enkel Laban fragte Gen 31, 30 den heimlich von ihm fortgezogenen Jakob: „Warum hast Du meine Götter gestohlen?" — so ist wahrscheinlich zu übersetzen. Auch Gen 31, 53 spricht Laban wahrscheinlich von zwei Gottheiten, von dem Gotte Abrahams und von dem Gotte Nachors. Da Jakob nach Gen 35, 4 „alle fremden Götter" unter der Terebinthe bei Sichem vergrub, so wird doch wohl an die Bilder mehrerer Götter zu denken sein. Die Götterbilder heißen Gen 31, 19. 34. 35 Teraphim, ein Wort, das sowohl die Einzahl (vgl. 1 Sam 19, 13. 16) als die Mehrzahl bezeichnen kann. Die Teraphim werden wohl den Hausgöttern oder Penaten gleichzusetzen sein. Mit den Teraphim hängt wohl zusammen, daß Laban die Wahrsagerei pflegte. Gen 31, 27 sagt er: „Ich habe meine Anzeichen dafür, daß Jahwe mich um deinetwillen gesegnet hat."

Zu den Göttern Labans könnten Gad (Gen 30, 11) und Ascher (Gen 30, 13) gehören, wenn diejenigen recht hätten, welche darin (aramäische) Glücksgötter erblicken. Doch dürfte es kaum so sein. Zwar bedeutet Gad in Js. 65, 11 Glücksgott, aber da ist Glück zu Glücksgott personifiziert. Dafür daß Gad ursprünglich Stammgott gewesen und dann Stammvater geworden sei, fehlt jedes Anzeichen in der israelitischen Tradition. Dasselbe gilt von Ascher, der mit dem assyrischen Gott Asur oder Asar zusammengestellt wird.

b. **Spuren niedriger Religionsstufen, insbesondere des Fetischismus**, in den israelitischen Quellen der Patriachenreligion.

Wer die israelitische Patriachengeschichte in der uns vorliegenden schriftlichen Gestalt liest, kommt nicht auf den Gedanken, daß eine andere als die monotheistische Gottesauffassung in dieser Zeit geherrscht habe. Jedoch manche Gelehrte unserer Zeit halten den heutigen Text für eine vollständige Umgestaltung der alten Tradition, glauben aber, daß noch Spuren darin vorhanden seien, aus denen die ursprüngliche vorjahwistische Gottesauffassung erschlossen werden könnte. Wir lehnen zwar diesen Standpunkt als willkürlich ab, da er die israelitische Tradition nach einer vorgefaßten Meinung beurteilt, aber wir wollen doch auf die wichtigsten Punkte, soweit sie in der Patriachengeschichte selbst einen Rückhalt zu haben scheinen, eingehen. Auf Totemismus und Ahnenkult brauche ich hier nicht einzugehen, das Wichtigste darüber giebt Johannes Nikel in Biblische Zeitfragen I, 2: Der Ursprung des alttestamentlichen Gottesglaubens S 18 ff. Dort ist gezeigt worden, daß die Personen- und Tiernamen Lea = Wildkuh, Rachel = Mutterschaf, Schimʿon = Bastard von Hyäne und Wölfin mit Totemismus nichts zu tun haben. Auf einzelne Beispiele für Ahnenkult und Totenopfer komme ich gelegentlich weiter unten zu sprechen. Hier möchte ich vor allem die angeblichen Spuren des Fetischismus behandeln. Man hat nämlich in unserer Zeit die ursprüngliche Religion der Israeliten charakterisiert als einen Kult heiliger Steine, heiliger Bäume und heiliger Quellen.

Die alten Israeliten sollen Steine als Sitz der Gottheit angesehen und verehrt haben. Man erinnert, um das glaubhaft zu machen, an das Verfahren, welches Jakob einem Stein gegenüber beobachtete (Gen 28. u. 35), an die Steine in der Bundeslade und an den hl. Stein zu Mekka als analoge Erscheinung. Was zunächst Gen 28 und 35 betrifft, so weist kein Ausdruck darauf hin, daß Jakob den Stein als Fetisch verehrt habe. Denn 1) Gen 28, 18 erzählt, daß Jakob den Stein, der zu seinen Häupten gelegen, als Säule aufgerichtet und Öl darauf gegossen habe. Dieser Ölguß war kein Opfer, sondern ein Akt der Weihung, wie maschach = salben in der Parallelstelle 31, 13 beweist. 2) Jakob ruft nicht 28, 17: „Wie furchtbar ist dieser Stein!" sondern er sagt: „Wie furchtbar ist dieser Ort!" 3) Er gibt 28, 17 nicht dem Steine, sondern dem Orte den Namen Bethel = Haus Gottes. 4) Auch 28, 22 wird nicht der Stein Beth-elohim = Haus Gottes genannt, denn es ist zu übersetzen: „Dieser Stein, den ich als eine Säule (Masseba) aufgerichtet habe, soll ein Gotteshaus werden." Der

Stein ist also kein Gotteshaus und daher auch kein Fetisch. 5) Nach der Rückkehr aus Mesopotamien hat Jakob nach 35, 14 eine Säule errichtet — eine zweite, weil die erste vielleicht nicht mehr vorhanden war. Diese Säule hat er nicht bloß durch Öl gesalbt und geweiht, er hat auch auf sie wie auf einen Altar ein Trankopfer gegossen. 6) Jakob errichtete nach 35, 7 einen Altar und nannte die Stätte „Gott von Bethel". Man muß, wie mir scheint, die Namen Bethel und Gott von Bethel unterscheiden. Bethel hieß die Stätte der Gotteserscheinung samt der nahen Stadt, Gott von Bethel aber hieß der Altar samt der nähern Umgebung als die Stätte, wo sich der Gott zu Bethel kund gab. 7) Die Masseba Jakobs war eine Denksäule zur Erinnerung an die Gotteserscheinung (vgl. unten Kultstätten). 8) Das griechische *βαιτύλιον* beizeichnet zwar einen heiligen vom Himmel gefallenen Stein, ob aber das hebräische beth-el damit zusammenhängt ist sehr zweifelhaft. 9) Jakob hat nach 35, 4 alle fremden Götter unter der Terebinthe bei Sichem vergraben. Man kann nicht annehmen, daß derselbe Patriarch in 28, 17. 18 einen Fetisch verehrt.

Stein-Fetischismus haben die Patriarchen nicht getrieben, wohl aber haben sie Gott „Stein Israels" genannt (Gen 49, 24). Es liegt auf der Hand, daß dieser Ausdruck metaphorisch zu deuten ist und Gott als den festen und zuverlässigen Hort Israels feiert. In der späteren Zeit wird Gott häufig unter demselben Tropus als Fels bezeichnet. Auch den Patriarchen war diese Auffassung nicht fremd. Dafür bürgen die Eigennamen „mein Fels ist der Allmächtige", „mein Fels ist Gott", „mein Gott ist Fels" „erlöst hat Fels" (Num 1, 5 ff.) Auch Abraham ist Is 51, 1. 2 metaphorisch ein Fels genannt: „Blickt auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid, und auf die Höhlung der Grube, aus der ihr ausgegraben seid! Blickt auf Abraham, euren Ahnherrn, und auf Sara, die euch gebar!" Der Versuch, auf Grund dieser Stelle in Abraham eine Steingottheit zu entdecken, ist mit Recht unbeachtet geblieben oder abgelehnt worden.

Finden sich Anzeichen dafür, daß die Patriarchen heilige Bäume als Sitz der Gottheit angesehen und verehrt haben? Bemerkenswerte Bäume aus der Patriarchenzeit sind 1) die Terebinthe des More bei Sichem Gen 12, 6; 35, 4; vgl. Deut 11, 30; Jos 24, 26; Jud 9, 6. 37; 2) die Terebinthen des Mamre zu Hebron, bei denen Abraham einen Altar baute, vgl. 13, 18; 14, 13 und 18, 1; 3) die Tamariske zu Beerseba, die Abraham zur Erinnerung an den Vertrag mit

Abimelech pflanzte an der Stätte, wo er den Namen des ewigen Gottes anrief 21, 33; 4) die Klageeiche unterhalb Bethel 35, 8.

In Beziehung zum Gotteskult der Patriarchen stehen nur die an zweiter und dritter Stelle genannten Bäume, aber Baumkultus kann daraus nicht abgeleitet werden. Die Terebinthe des More bei Sichem nimmt unsere Aufmerksamkeit länger in Anspruch. 12, 6 lautet: „Und Abraham durchzog das Land bis zu der Stätte von Sichem, bis zu der Terebinthe More". Manche fassen More als Eigennamen wie Mamre (13, 18) und verstehen darunter den Eigentümer der Terebinthe. Andere übersetzen More mit Weisunggebender, Deuter d. i. Wahrsager (vgl. Jud 9, 37 Wahrsagereiche). Sie denken an einen alten heiligen Baum oder, weil Deut 11, 30 der Plural Terebinthen steht, an einen heiligen Hain mit wahrsagenden Priestern. Dort habe Josue (24, 26) nach Einschärfung des Gesetzes einen Stein errichtet und daraus erkläre sich vielleicht der Ausdruck Denkmalsterebinthe Jud 9, 6. Ferner Stätte von Sichem soll nicht bloß Gegend, sondern Kultstätte von Sichem bezeichnen. Wir hätten also in 12, 6 eine kanaanitische Kultstätte vor uns, deren heiliger Baum oder Hain — darauf weisen die Wahrsager hin — als Sitz der Gottheit angesehen wurde. Wenn aber die Kanaaniter an dieser Stätte Baumkultus getrieben haben, so ist daraus noch keine Folgerung für Abraham zu ziehen. Es wäre nur zu erklären, wie Abraham dazu kam, an einer abgöttischen Kultstätte dem wahren Gott einen Altar zu bauen (12, 7). Darüber sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Daraus zu folgern, daß er die kanaanitische Religion seiner eigenen gleich geachtet habe, scheint mir unbegründet zu sein. Der Text sagt ausdrücklich, daß Jahwe ihm dort erschien. Darin erblickte Abraham einen Anlaß zum Altarbau. Die göttliche Providenz lenkte es so, daß die alte Kultstätte an der das Volk hing, durch wirkliche Gotteserscheinungen geweiht und in ein wahres Heiligtum umgewandelt wurde.

Unter der Klageeiche unterhalb Bethel war das Grab der Debora, der Amme der Rebekka (Gen 35, 8). Diese Eiche ist zwar nicht Gegenstand des Baumkultus gewesen, aber das Grab unter ihr soll Anlaß zu Ahnenkult und Totenopfern gegeben haben, ebenso wie das Grab Saras zu Hebron, das Grab Josephs zu Sichem und das Grab Mirjams zu Kades. Die Ansicht stützt sich nicht auf Gründe, sondern nur auf Vermutungen.

Endlich bleibt noch die Frage, ob die Israeliten hl. Quellen gekannt und verehrt haben. Hier ist zunächst En Mischpat d. i.

Kadesch (14, 7) zu nennen. Beide Namen weisen wegen ihrer Bedeutung darauf hin, daß es sich hier um ein altes Heiligtum mit Orakelstätte handelt. En-Mischpat bedeutet Quelle der Entscheidung, hier wurde also wahrscheinlich den Suchenden und Streitenden Entscheidung gegeben. Kadesch bedeutet Heiligtum. Daß die Patriarchen zu Kades (heute Ain Kadis oder Kudes) gewohnt haben, wird nirgends erzählt. Es wird nur zweimal 16, 14 und 20, 1 zur nähern Ortsbezeichnung genannt. Die Quelle in der Wüste Sur, an welcher der Engel Jahwes der Hagar erscheint, erhält den Namen „Brunnen des Lebendigen, der mich schaut" (16, 14). Auch die Stadt Beerseba, ein Namen, der 21, 30-33 als Brunnen des Schwures gedeutet wird (vgl. 26, 32. 33), kann hier genannt werden. Daß die genannten Quellen Gegenstand des Kultus gewesen sind, wird nirgends erwähnt oder angedeutet.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Patriarchen weder hl. Steine noch hl. Bäume noch hl. Quellen verehrt haben.

c. Die Patriarchenreligion ist erhaben über Polytheismus und kennt weder Gottesbilder noch Menschenopfer.

Die Patriarchenreligion kennt nicht die niedrigen Gottesvorstellungen, die mit dem Sammelnamen Polydämonismus bezeichnet werden können. Wie steht sie zu der höhern Religionsstufe, dem Polytheismus? Wir haben oben gesehen, daß die aramäischen Verwandten Abrahams mehrere Götter verehrten. Aus den israelitischen Geschichtsquellen ergibt sich mit Gewißheit, daß die Patriarchen nur einen Gott verehrt haben, daß also Monolatrie ein Grundgesetz ihrer Religion war. Damit soll selbstverständlich nicht behauptet sein, daß die Nachkommen der Patriarchen in ihrer Gesamtheit bis auf Moses dieses Gesetz stets beobachtet haben und niemals davon abgefallen sind. Wir wissen ja aus Jos 24, 14 und Ez 20, 6 ff 23, 8, daß sie in Ägypten den Göttern gedient haben, und wir können schließen, daß die vielen fremden Elemente, die sich im Laufe der Zeit ihnen angeschlossen hatten (Num 11, 4; Ex 12, 38), recht nachteilig auf die religiösen Vorstellungen der Gesamtheit eingewirkt haben. Aber ein Kern des Volkes, der sich um erleuchtete und fromme Männer scharte, wird auch in Ägypten die Monolatrie festgehalten haben (Ex 3, 7), wie ja auch in den schlimmen Zeiten Achabs und Jezabels 7000 ihr Knie vor Baal nicht gebeugt und seine Bilder nicht geküßt haben.

Man gibt zu, daß die Erzählungen der Patriarchengeschichte von einem offenen Polytheismus nicht reden, aber man meint, sie

ließen an manchen Stellen noch darauf schließen, daß er ursprünglich vorhanden gewesen. Insbesondere habe der im jetzigen Text singularisch gebrauchte Begriff elohim = Gott früher nur Pluralbedeutung = die Götter gehabt, wie manches im Text andeute. Auch sonst zeige sich noch in manchen Stellen wie Gen 1, 26 und andern der ursprüngliche Polytheismus. Auch Eigennamen, welche heidnische Götter enthielten, wiesen auf ihn hin.

Darauf ist folgendes zu erwidern: Für den israelitischen Erzähler der Patriarchengeschichte hatte elohim sowohl die Bedeutung „die (falschen) Götter" als auch die Bedeutung „der eine wahre Gott Israels". Daß aber elohim trotz seiner Pluralform nicht immer den numerischen Plural bezeichnet, ist nicht religionsgeschichtlich zu erklären, als ob die ursprünglich vielen in einer spätern Zeit zu einer Einheit zusammengefaßt wären und dann dem Worte eine Singularbedeutung gegeben hätten, die letztere ist vielmehr sprachgeschichtlich zu erklären. Elohim gehört nämlich zu der zahlreichen Gruppe der Abstrakt- oder Hoheitsplurale (vgl. Gesenius-Kautzsch Hebräische Grammatik [26] S. 392 f). Diese bezeichnen von Haus aus neben der Mehrheit auch die Einheit. So kommt es, daß elohim nicht bloß mehrere Götter bedeutet, sondern auch einen einzelnen Gott, selbst wenn es sich um einen Gott der Heiden handelt (Jud 8, 33; 9, 27; 11, 24; 16, 23; 3 Reg 11, 33; 4 Reg 1, 2 ff). Dieser Umstand ist besonders wichtig; denn hier kann man nicht sagen, die vielen Götter seien in dem einen Gott zusammengefaßt, weil der Heide mehrere Götter verehrt. Man kann auch nicht entgegenhalten, daß es sich in diesen Fällen um Haupt- oder Landesgötter handle, denn z. B. in Js 37, 38 trifft das sicher nicht zu. Wenn elohim Gott bedeutet, wird es regelmäßig mit dem Singular des Attributes und Prädikates verbunden, was ja auch für unsere Darlegung spricht. Es gibt allerdings Ausnahmen von der Regel, aber die finden in besondern Umständen ihre hinlängliche Erklärung [1]).

Die Monolatrie der Patriarchenreligion wird mit besonderer Schärfe hervorgehoben durch die Nachricht der Genesis, daß Jakob alle fremden Götter d. i. Götterbilder und die Ringe, die seinen Angehörigen und Leuten als Amulette und Talismane dienten, unter der Terebinthe zu Sichem verscharrt habe. Daß Jakob dabei aus Furcht vor dem Lokalnumen von Bethel gehandelt, ist deshalb unrichtig, weil der Gott von Bethel nach den übereinstimmenden Aus-

[1]) Vgl. Ed. König, Geschichte der alttestam. Religion S. 130 ff, wo auch die übrigen polytheistischen Anzeichen mit Recht als nichtig erwiesen werden.

sagen aller Quellen der Gott Abrahams und Isaaks war (vgl. 28, 13; 35, 11 und 48, 3; 28, 21; 31, 13; und 48, 15). Jakob hat vielmehr das gefährdete Gesetz der Monolatrie, das er von seinen Vätern ererbt hatte, von neuem für sich und sein Haus aufgestellt. Bestätigt wird diese Ansicht durch Jos 24, 14. 23, wo bei der Bundeserneuerung in Sichem und dem Gelöbnis, Jahwe allein zu dienen, auf Gen 35, 2 angespielt wird. Es ist besonders bemerkenswert, daß der Kampf gegen die fremden Götter, der Israels Geschichte von Anfang bis Ende durchzieht und zu allen Zeiten entschlossene Männer auf den Kampfplatz gerufen hat, in dem Patriarchen Jakob den ersten Streiter gestellt hat. Die Exklusivität, mit der Israel seinen Gott Jahwe verehrt, und die seine Religion von denen aller umliegenden Völker unterscheidet, hat in der Patriachenzeit ihren Anfang genommen. Diese Art intoleranter Monolatrie, die einem fremden Gott jegliche Anerkennung versagt, ist nur dann berechtigt und erklärlich, wenn sie auf dem Grunde des absoluten Monotheismus ruht.

Mit dem Polytheismus verbunden ist die Neigung, Gott im Bilde darzustellen. Alle Völker, mit denen die Patriarchen im Laufe der Jahrhunderte in Berührung getreten sind, mochten sie semitischen oder nichtsemitischen Ursprungs sein, huldigten diesem Brauch. Nur von Abraham, Isaak und Jakob berichtet uns die Schrift nichts, was dahin gedeutet werden könnte. Man hat auf 27, 7 hingewiesen: „Hole mir ein Wildpret und bereite mir ein Essen, daß ich esse und dir vor dem Angesichte Jahwes meinen Segen gebe, bevor ich sterbe." Isaak soll bei dem Ausdruck „vor dem Angesichte Jahwes" an das im Hause befindliche Jahwebild gedacht haben. Das wäre an sich möglich, ist aber nicht wahrscheinlich, denn „vor dem Angesichte Jahwes" kann sowohl im geistigen als auch im lokalen Sinne gedeutet werden. Die erste Deutung, die sehr häufig ist (vgl. Gen 10, 9; 17, 1), liegt, weil sonstiges Material für die zweite Auffassung fehlt, am nächsten. Da die Bildlosigkeit des Kultus den Patriarchen nirgends weder direkt noch indirekt vorgeschrieben wird, so ist sie offenbar ein Erbstück aus der Urzeit, das in der Zeit des Abfalls nicht verloren gegangen ist. Sie setzt prinzipiell die Existenz eines von der Welt verschiedenen, überweltlichen und unsichtbaren Gottes voraus (vgl. Deut 4, 15 ff).

Der Gott der Patriarchenreligion verlangt kein Menschenopfer, sondern begnügt sich mit einem zu allen persönlichen Opfern bereiten

Gehorsam. Auch dieser Umstand erhebt die Gottesidee der Patriarchenreligion aus den Niederungen des Polytheismus zu einer ethischen Höhe, die den übrigen Religionen unbekannt ist (vgl. unten).

d. Positive Elemente der Gottesidee der Patriarchenreligion.

Gott wurde in der Patriarchenzeit vor allem als ein überirdisches Wesen von großer Macht erkannt, daher der Gottesname el schaddaj = allmächtiger Gott (Gen 17, 1 u. a. Gen 43, 14; 49, 25 und Num 24, 4. 16). Die Macht tritt auch hervor in den Gottesnamen pachad Jiṣchaq = Furchtobjekt Isaaks (31, 42. 53) und abir jaaqob = der Starke Jakobs (49, 24). Dieser Eindruck von Gott stammt aus der Patriarchenzeit, wie Ex 6, 3 formell bestätigt wird.

Gott wohnt im Himmel (19, 24; 24, 7 u. a.), leitet die Geschicke der Menschen auf Erden und offenbart seine Gottheit an verschiedenen Orten in besonderer Weise.

Er ist zunächst Familien- oder Stammesgott. Aber damit ist sein Wesen nicht erschöpft, denn er schaltet mit unbeschränkter Macht über die Länder, Völker und Personen, die mit Israel in Berührung kommen. Der Erzähler findet nichts Auffälliges darin, daß der Philisterkönig Abimelech, daß Laban in Mesopotamien, daß der Pharao in Ägypten zur Zeit Abrahams, Josephs und Moses' ganz und gar vom Gott der Väter abhängig sind.

Der Gott der Vätergeschichte ist eine überirdische Größe. Denn er sendet eine schwere Hungersnot über Ägypten und die angrenzenden Länder, dadurch zeigt er sich als Gebieter über Regen und Sonnenschein, über Wind und Wetter, kurz über die Naturkräfte (19, 24). Er ist der Herr Himmels und der Erde (14, 19. 22; 24, 3, 7), allmächtig und allwissend (18, 13. 14; 40, 8; 41, 16).

Der Gott der Vätergeschichte ist nicht bloß ein Gott der Macht, sondern auch ein Gott mit sittlichen Eigenschaften. Er trägt nicht bloß einzelne sittliche Züge, sondern einen sittlichen Charakter. Er ist ein gerechter und heiliger Gott. Das lasterhafte Sodoma rief den heiligen und gerechten Gott zum Strafgericht heraus. Abraham richtet einen Appell an seine Gerechtigkeit und Güte. „Vielleicht gibt es fünfzig Unschuldige in der Stadt? Willst du die auch umbringen und nicht vielmehr den Ort begnadigen um der fünfzig Unschuldigen willen, die darin sind? Ferne sei es von dir, so etwas zu tun, daß du Unschuldige und Schuldige zugleich tötetest und es dem Unschuldigen erging wie dem Schuldigen. Das sei ferne von

dir! Sollte der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?" (18,23ff). Also Gerechtigkeit für die Unschuldigen, Gnade für die Schuldigen! Die Gnade wurde freilich durch die Bosheit verhindert, aber die Gerechtigkeit schickte den Unschuldigen Rettung. So kommen Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte zur vollen Geltung. Das ist nur eins von vielen Beispielen. Die Vätergeschichte ist von dem Gedanken durchzogen: Gott haßt und straft die Sünde, er liebt und belohnt die Frömmigkeit, mag es sich um seine Lieblinge handeln oder um solche, die ihm keine Verehrung zollen. Ich erinnere nur noch an die Brüder Josephs (42, 22), an den Philisterkönig Abimelech (20, 5 – 6) und endlich an das herrliche Wort 39, 9: „Wie sollte ich ein so großes Übel tun und sündigen wider Gott?"

Der Gott der Väter tritt auch zu den einzelnen Individuen in Beziehung, ohne daß irgend ein nationaler Gesichtspunkt dabei maßgebend wäre (Gen 30, 27; 31, 7 – 13). Ein gutes Beispiel ist 27, 20: „Da sprach Isaak zu seinem Sohne: Ei, wie schnell hast du etwas gefunden, mein Sohn! Er antwortete: Ja, dein Gott Jahwe ließ es mir in den Weg laufen." Auch die Nicht-Israeliten genießen Gottes besondern Schutz. Hagar entgeht samt ihrem Sohne durch Gottes Schutz dem Tode des Erdürstens (21, 17 ff).

El schaddaj ist der Gott der Patriarchen, ihrer Angehörigen und Nachkommen. Er ist Gott des Stammes und des Individuums. Seine Macht geht aber über den Stamm hinaus und umfaßt auch die benachbarten Könige und Länder. Ist er trotzdem nur Stammesgott? Ein Stammesgott tritt nur für seinen Stamm ein. Um andere Stämme kümmert er sich nur insofern, als sie mit seinem Stamm in Berührung kommen, dann vergilt er das Gute und das Böse, das sie seinen Schützlingen antun. Ganz anders verfährt der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Er zerstört Sodoma und Gomorra aus rein sittlichen Gründen, während seine Lieblinge keinen Nutzen, sondern nur Schaden davon haben; denn wenn auch Lot und seine Töchter gerettet werden, so geht doch ihr Besitztum ganz verloren. Ferner er bewahrt den Philisterkönig Abimelech vor Unheil und warnt den Pharao von Ägypten vor der kommenden Hungersnot. Oder sollen diese beiden Taten zu Gunsten Israels geschehen sein? Da bleibt noch die fünfmal wiederholte Verheißung des Patriarchengottes, daß durch Abraham und seine Nachkommen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Ist das noch ein Stammesgott neben anderen und nicht vielmehr der Weltengott mit Ausschluß anderer?

Aber ist denn in der Patriarchenzeit der El schaddaj als der einzige Gott der Welt erkannt und den übrigen Göttern die Existenz aberkannt? Formell ausgesprochen ist weder, daß El schaddaj der einzige Gott der Welt ist, noch daß außer ihm andere Götter wirkliche Existenz haben. Es fragt sich also nur, ob wir irgendwie erschließen können, daß ein reiner Monotheismus vorhanden war. Auch das brauchen wir nicht anzunehmen, daß der Monotheismus bereits die Volksmasse durchdrungen habe. Wenn das Volk noch in unserer Zeit von einer Materialisierung der Gottesidee abgezogen werden muß, um wie viel mehr wird das Volk der ältesten Zeit unreine Gottesvorstellungen gehabt haben! Die Frage betrifft also nicht das Volk, das mag den El schaddaj als Stammesgott neben den Göttern anderer Völker aufgefaßt haben, die Frage betrifft die prophetisch erleuchteten Führer des Volkes, insbesondere Abraham. Da sprechen nun, wie mir scheint, manche Gründe dafür, daß der Stammvater Israels einen reinen Gottesglauben besessen hat. Die biblische Urgeschichte spricht dafür. Da diese wegen ihrer wesentlichen Selbständigkeit nicht eine Überarbeitung der babylonischen ist, sondern auf eine ursemitische Tradition zurückgeht, so muß sie wohl durch Abraham vermittelt sein. Der Gott der Urgeschichte war also Abraham bekannt. Dieser Gott ist aber der Schöpfer Himmels und der Erde (Gen 2, 4b) und der Gebieter aller von Adam und Noe abstammenden Völker, die er beherrscht und leitet nach seinem Willen. Ferner Abraham war ein Freund Gottes und ein Kenner seiner Geheimnisse. Ihm war die Zukunft seiner Familie enthüllt und das Gnadenverhältnis Gottes zu ihr und zu allen Völkern der Welt. Er hat einen Blick in das innerste Wesen der Gottheit getan und erfahren, wie seines Gottes Pläne von Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte getragen waren. Gott hat ihn von allen auserwählt, daß er den Gottesglauben in Israel grundlege und befestige für alle Zeiten. Da die Manifestationen Gottes so deutlich waren, so müssen wir wohl annehmen, daß Abraham sie durchschaut und Gott als die eine wahre Gottheit erkannt hat. Auch die Erzähler der Genesis, die in der Geschichte Abrahams an sechs Stellen den Gott (haelohim) d. i. den wahren Gott auftreten lassen, scheinen darauf hinzuweisen, daß Abraham den monotheistischen Glauben gehabt hat.

Die Väter und Theologen sind der Meinung, daß einige Stellen der Patriarchengeschichte im Lichte des Neuen Testamentes

als Andeutungen der Dreipersönlichkeit Gottes aufzufassen sind. 1. Gen 1, 26: „Und Elohim sprach: Lasset uns Menschen machen in unserm Bilde und nach unserer Ähnlichkeit". 2. Gen 3, 22: „Und Jahwe – Elohim sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner". 3. Gen 11, 7: „Wohlan, wir wollen hinabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren". 4. Gen 19, 24: „Jahwe aber ließ auf Sodom und Gomorra Schwefel und Feuer regnen von Jahwe vom Himmel her". 5. Gen 48, 15. 16: „Und er segnete Joseph und sprach: Der Gott, vor dem meine Väter Abraham und Isaak gewandelt sind, der Gott, der mein Hirte war von meiner Geburt bis auf diesen Tag, der Engel, der mich von allem Übel erlöste – er segne die Knaben". 6. Der Mal'ach jahwe oder (ha-) elohim in 16, 7; 22, 11; Ex 3, 2 und Gen 21, 17; 31, 11.

An den drei ersten Stellen spricht Gott von sich in der Mehrheit. In 19, 24 pluit dei filius a deo patre. In 48, 15. 16 wird der segenspendende Gott dreimal genannt wie Num 6, 24 – 26. Da wir nichts davon wissen, daß die Juden des alten Testamentes die genannten Ausdrücke im Sinne einer Mehrpersönlichkeit Gottes, was für sie Polytheismus bedeutet hätte, aufgefaßt haben, so war die Offenbarung des Neuen Testamentes notwendig, um die Stellen im Sinne der Väter zu verstehen. Dagegen scheint Mal'ach jahwe schon im Alten Testamente zur Erweichung des starren Monotheismus beigetragen und auf die spätere Logoslehre der Juden eingewirkt zu haben. Der Ausdruck bezeichnet an den oben angeführten Stellen den in sinnfälliger Erscheinung (Stimme, Feuer, Wolkensäule) sich offenbarenden Gott. Mal'ach bedeutet ursprünglich, wie Ex 14, 19 (Wolkensäule = Mal'ach) zu beweisen scheint, „Sendung" und ist später zu „Gesandter" geworden, so daß auch eine in menschlicher Erscheinung auftretende Gestalt so benannt werden konnte. Mal'ach nennt Osee 12, 5 den Mann, der Gen 32, 25 – 32 mit Jakob am Jabbok in einem körperlichen Kampf — nicht im (Alp-)Traum – rang und seine Hüfte lähmte. Er nennt ihn zugleich elohim. Scholz übersetzt Osee 12, 4, 8: „Und in seiner Kraft rang er mit Gott: – Und er rang mit dem Engel und siegte: – Weinte und flehte zu Ihm: – In Bethel fand er Ihn, – Und dort redete er mit uns". Daraus folgt, daß der Gegner Jakobs Gott war, und daß der Gegenstand, um den er kämpfte, die Erneuerung der Verheißungen betraf. Ob nun der Gegner Gott selbst oder ein himmlisches Wesen war, scheint mir zweifelhaft, Jud 13, 17 f spricht für letzteres. Jedenfalls müssen

die einzelnen Umstände der Erzählung, nämlich die Beendigung des Kampfes vor der Morgenröte, die vom Gegner Jakobs ausgesagte Unmöglichkeit letzteren zu bezwingen, die Frage nach dem anscheinend unbekannten Namen Jakobs und die Weigerung des Gegners seinen eigenen Namen kundzutun, so beurteilt und gedeutet werden, daß Gott als der eine Kämpfer bestehen bleiben kann. Wer an ein das Tageslicht scheuendes Nachtgespenst oder an einen der (nicht existierenden) Götter Labans denkt, verflüchtigt die Geschichtlichkeit des Vorgangs, es sei denn, daß er dabei an einen bösen Geist denkt, aber der kann doch nicht segnen.

Zum Schluß dieses Abschnittes muß noch die Frage erörtert werden, ob auch der Gottesname Jahwe in der Patriarchenzeit bekannt war. Dagegen spricht entschieden Ex 6, 3: „Ich bin einst als El schaddaj dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen, aber unter meinem Namen Jahwe bin ich ihnen nicht bekannt gewesen“ (vgl. 3, 13 f.). Allerdings wird Jahwe von Gen 2, 4b ab als Gottesname gebraucht. Aber da hat der Erzähler den zu seiner Zeit gebräuchlichen Namen in die Ur- und Patriarchenzeit übertragen. Gibt es denn nicht Eigennamen der vormosaischen Zeit, welche bereits Jahwe als Bestandteil enthalten? Als solche werden aufgeführt Jochebed, die Mutter des Moses (Ex 6, 20; Num 26, 59), Achijja, der Urenkel Judas, des Sohnes Jakobs (1 Par 2, 25 vgl. 4, 18). Morijja (Gen 22, 2) ist textkritisch unsicher. Jo = Jeho aus Jahu, daher Jochebed = Jahu ist Wucht. Jah ist kürzere Gestalt von Jahu, daher Achijjah = mein Bruder ist Jahu. Aus sprachlichen Gründen kommt J. Hehn (Die biblische und babylonische Gottesidee Leipzig 1913 S. 228 ff) zu der Annahme, „daß der Name Jahwe nicht als etwas völlig Neues (von Moses) in die israelitische Religion eingeführt wurde, sondern daß ihm die ältere Form Jahu zu Grunde liegt, die (ursprünglich ein Pronomen mit dem Sinn „Wesen“, „Existenz“, „irgendeiner“, „er“, „es“ und den Gottesnamen in Eigennamen vertretend) mit einer leichten Umgestaltung der Form einen neuen, speziell für Israel bedeutungsvollen Inhalt bekam“.

3. Die Gebote und Einrichtungen der Patriarchenreligion.

a. Die religiös-sittliche Seite der Patriarchenreligion zeigt sich in den Geboten, Forderungen und Strafen, die Gott verfügt hat, sowie in den Anschauungen, die in Worten und Taten der Religionsbekenner niedergeschlagen sind.

α Als Gott mit Abraham den Bund schloß, gab er nicht wie beim Sinaibund eine Reihe von Gesetzen, sondern er stellte an ihn die Fundamentalforderung: Wandle vor mir und sei vollkommen, mit andern Worten: der Gedanke an Gott soll all deinen Werken voranleuchten und sie bestimmen, sei gottesfürchtig und rechtschaffen (17, 1). Diesen Grundsatz einer auf Gottesfurcht gegründeten Sittlichkeit sollte Abraham nicht bloß für seine Person befolgen, sondern auch in seinem Hause fest begründen für alle Zeiten (18, 19). Bei andern Gelegenheiten hat Jahwe auch einzelne Forderungen an die Patriarchen und ihre Angehörigen gestellt. Sie betreffen entweder bloß die einzelne Person in einem besonderen Fall oder haben allgemeine Gültigkeit. In Haran befahl Gott dem Abraham, sein Land, seine Verwandschaft und seines Vaters Haus zu verlassen und in ein fremdes Land zu ziehen. Der Befehl war hart. Je teuerer das Vaterhaus war, um so größer mußte der Gehorsam sein. Je unsicherer der Weg und je entfernter das Land, um so inniger das Gottvertrauen. Die Erfüllung des Befehles wird ohne Umstände gefordert und ebenso geleistet.

Gott verlangt Glauben an schwer anzunehmende Verheißungen. Er zeigt dem Abraham die Sterne des Himmels und verheißt ihm, daß ihrer Zahl seine Nachkommen gleichkommen würden. Schier Unmögliches sollte Abraham glauben. Er war ja kinderlos und nebst Sara seinem Weibe in einem schon vorgerückten Alter. Gott forderte es, und Abraham glaubte. Die hohe Bedeutung dieses Aktes hat der Erzähler wohl erkannt, daher der inhaltsschwere Satz: „Und er glaubte Jahwe, und der rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“ (15, 6). Derselbe Glaube an Gottes Allmacht und Allwissenheit wird auch von Sara verlangt (18, 13 f).

Gott verlangt von Abraham heroischen Opfermut in der Hingabe dessen, was ihm auf Erden am teuersten war. Er verlangt als Opfer seinen einzigen Sohn, die Freude seines Alters, den Bürgen der ihm verheißenen zahlreichen Nachkommenschaft. Abraham zaudert keinen Augenblick.

Als göttliches Gebot wird allgemein die Heilighaltung der Ehe angesehen. Das Eheweib durfte von einem andern nicht genommen werden. Das galt als eine Ungerechtigkeit gegen den Mann und als eine Sünde vor Gott. Darum sagt der Pharao, der die Sara in seinen Palast hatte holen lassen, aber bis zur Stunde unberührt gelassen hatte, zu Abram: „Was hast du mir da angetan? Warum sagtest du mir nicht, daß sie dein Weib ist?“ (12, 18).

Abimelech, der Sara in dem Glauben, sie sei Abrahams Schwester, in sein Haus aufgenommen hatte und deshalb, ohne sie berührt zu haben, von Gott bedroht wurde, erklärte: „In der Einfalt meines Herzens und mit reinen Händen habe ich so gehandelt“ (20, 5. 6). Ein anderer Abimelech, der zufällig erkannt hatte, daß Rebekka trotz der Aussage Isaaks nicht dessen Schwester sei, machte diesem den Vorwurf: „Was hast du uns da angetan! Wie leicht konnte irgend einer deinem Weibe beiwohnen, und du hättest Schuld auf uns geladen“ (26, 10). Die Witwe Thamar, die Schwiegertochter Judas, galt nach dem Tode der beiden ersten Söhne Judas, mit denen sie nacheinander (in Schwagerehe) verheiratet gewesen war, als gebunden an den dritten Sohn. Daher sollte sie, als sie schwanger geworden war, auf Anordnung Judas verbrannt werden (38, 24). Jakobs Sohn Joseph, den das Weib Putiphars zum Ehebruch verführen wollte, erklärte: „Wie sollte ich dieses schwere Unrecht tun und mich wider Gott versündigen?“ (39, 9). Ruben, der mit Bilha, dem Kebsweib seines Vaters, der Mutter von Dan und Nephtali, geschlechtlich verkehrt hatte, muß von Jakob die Worte hören: „Du sollst nicht der erste sein, denn du bestiegst das Bett deines Vaters, verübtest damals Entweihung“ (49, 4). Aus den angeführten Beispielen geht hervor, daß der Ehebruch mit einer verheirateten Frau als ein Vergehen, das Gott ahndet, angesehen wurde. Außerdem war der schuldbar von Frauen begangene Ehebruch auch vor dem irdischen Richter strafbar, wie 38, 24 beweist. Dagegen scheint sich Juda 38, 26 nicht wegen des Verkehrs mit einer scheinbaren Qedesche (vgl. zu 38, 21 Dt 23, 18) anzuklagen, sondern deshalb, weil er der Thamar seinen dritten Sohn vorenthalten hatte. Die Verletzung des Eheweibes eines andern war auch nach dem Hammurapigesetz § 129—132 verboten.

Der gewaltsam erzwungene außereheliche Verkehr Sichems, des Sohnes des Heviters Hemor, mit der Leatochter Dina wird als ein Unrecht empfunden und schwer gerächt (34, 25). Die Tat der Leasöhne Simeon und Levi, welche das Sakrament der Beschneidung zur Ausführung eines furchtbaren Blutbades benutzten, wird noch mehr verständlich, wenn wir bedenken, daß die Heirat mit Ausländern d. i. Götzendienern verabscheut wurde. Abraham verhindert ja die Heirat seines Sohnes Isaak mit einer Kanaaniterin, ebenso handelt Isaak in bezug auf seinen Sohn Jakob, er hatte nämlich viel Kummer wegen der Hethiterinnen, der Frauen seines Sohnes Esau (26, 34 f; 27, 46). Die Tat Simeons und Levis,

wenn auch verständlich, wird von Jakob als Frevel gebrandmarkt (49, 5—7).

Die Polygamie war nicht verboten. Sie war der Grund, daß die Zugehörigkeit zur Mutter vielfach ein stärkeres Band bildete, als Abstammung von demselben Vater. Daraus erklärt sich wohl Labans Hervortreten vor dem Vater bei den Verhandlungen mit Elieser betreffs Rebekkas (24, 50), das soeben genannte Vorgehen Simeons und Levis für ihre Schwester Dina, die innige Liebe zwischen Joseph und Benjamin, aus späterer Zeit Absaloms Eintreten für Thamar (2 Kön 13, 22).

β. Die Höhenlage der Patriarchenreligion ergibt sich ferner aus dem religiösen Denken und Handeln ihrer Bekenner. Auf Abrahams Glauben an Gottes Allmacht und Treue in der Erfüllung seiner Verheißungen und auf seinen Appell an Gottes Gerechtigkeit und Güte habe ich schon hingewiesen. Jakob hielt sich gänzlich frei von Labans Götzendienst und Aberglauben und vergrub auch die Götzenbilder und Amulette, die seine Hausgenossen aus Mesopotamien mitgebracht hatten. Besonders bemerkenswert ist die Art, wie das Verhältnis Gottes zur Sünde aufgefaßt wird. Gott bewahrt vor der Sünde (20, 6), bestraft die Sünde (42, 21 f) und vernichtet die Bösen. Als solche erscheinen die Sodomiter, die unnatürliche Unzucht trieben (19, 5), und der Judasohn Onan, der den Zweck der Ehe verhinderte und so seinen Namen zur Bezeichnung dieses Lasters hergeben mußte (38, 10). Gott ist der Sünde wegen zu fürchten (20, 11; 42, 18), aber jede andere Furcht ist in Hinsicht auf Gottes Schutz unnötig (15, 2; 26, 24).

Gott, der die Zukunft kennt, deutet sie in Träumen an, gibt die Gabe, sie auszulegen und läßt alles genau so eintreffen, wie er es angegeben. Die Träume Josephs, der ägyptischen Beamten und des Pharao sind markante Beispiele dafür (40, 8; 41, 16).

Der Glaube an Gottes Vorsehung tritt im Handeln aller Patriarchen glänzend hervor, besonders deutlich in den Worten Jakobs und Josephs (31, 42; 45, 7. 8; 50, 19 f). In der letzten Stelle spricht Joseph zu seinen Brüdern, die nach Jakobs Tode glaubten, er würde ihnen nun all das Böse, das sie ihm getan, mit Strenge vergelten: „Fürchtet euch nicht, denn bin ich etwa an Gottes Statt? (d. i. darf ich eigenmächtig in die Fügung Gottes eingreifen?) Ihr freilich sannet Böses wider mich, Gott aber hat es zum Guten gelenkt, um zu tun, was jetzt vorliegt – viele Menschen am Leben zu erhalten.“

Im allgemeinen war das religiöse Denken und Trachten der Patriarchen auf einen irdischen Endzweck gerichtet, aber es fehlt nicht der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode im Jenseits. In dieser Beziehung ist der Ausdruck „begraben werden“ zu unterscheiden von „in Frieden eingehen zu seinen Vätern“ (15, 15), „versammelt werden zu seinen Verwandten“ (35, 29; 49, 29), „hinabsteigen zu meinem Sohn in die Unterwelt“ (37, 35). Da Jakob glaubte, daß sein Sohn Joseph von einem wilden Tier zerrissen und deshalb unbegraben sei, so kann der Ausdruck „zu meinem Sohn in die Unterwelt“ das Grab nicht bezeichnen. In 15, 15 ist ausgesprochen, daß Abraham, obwohl er nicht bei seinen Vätern in Mesopotamien oder Chaldäa begraben wird, doch zu ihnen gelangt, d. i. also im jenseitigen Leben. Aus „in Frieden“ kann nicht viel geschlossen werden. Es bedeutet: nicht durch einen vorzeitigen oder gewaltsamen Tod. Im Buch der Weisheit bezeichnet „im Frieden sein“ das selige Leben der unsterblichen Gerechten. Schon in der Patriarchenzeit wurde der Gedanke grundgelegt: der friedliche Tod des Leibes ist der Anfang eines friedlichen Lebens der Seele mit den Vätern (vgl. Is 57, 2).

Die Patriarchen hatten die Sitte, ihre Toten zu begraben. Als Sara starb, kaufte Abraham von dem Hethiter Ephron bei Hebron ein Grundstück mit einer Höhle darauf. Die Höhle wurde das Erbbegräbnis der Patriarchenfamilie: hier wurde Sara beigesetzt (23, 19), hier wurde Abraham von seinen Söhnen Isaak und Ismael begraben (25, 9), hier bestatteten Esau und Jakob ihren Vater Isaak (35, 29), hier fand Jakob seine letzte Stätte (50, 13), nachdem man ihn aus Ägypten nach Kanaan gebracht und ihm im Ostjordanlande eine siebentägige Totenfeier gehalten hatte (50, 10), hier sind auch Rebekka und Lea beigesetzt (49, 31). Joseph wurde zwar auch in Kanaan begraben, aber nicht in Hebron, sondern in Sichem auf dem Grundstück, das Jakob von den Söhnen Hemors gekauft hatte (Jos 24, 32). Der Leichnam Josephs wurde in Ägypten einbalsamiert und in einen Sarg gelegt (50, 26) und später von den ausziehenden Israeliten nach Kanaan übertragen (Ex 13, 19).

γ. Auch das schlechte religiöse Verhalten der Mitglieder der Patriarchenfamilie soll nicht übergangen werden. Rachel stahl die Teraphim (Hausgötter, Penaten) ihres Vaters Laban, als er zur Schafschur von Haus abwesend war. Daß sie selbst jene gebrauchen wollte, steht nicht im Text. Vielleicht wollte sie bloß verhindern, daß ihr Vater sie befragte und mit ihrer Hülfe die während seiner

Abwesenheit ausgezogene Familie Jakobs wieder zurückführte (31, 19. 32). Aus 44, 5 (der Becher, aus dem mein Gebieter wahrsagt) kann nicht mit Sicherheit gefolgert werden, daß Joseph Becherweissagung oder Hydromantie getrieben habe. Der Bote wollte den Becher als besonders wertvoll hinstellen und zugleich einen plausibeln Grund angeben, warum man so schnell das Fehlen desselben gemerkt habe. In Ägypten haben die Israeliten ohne Zweifel Götzendienst getrieben. Das ergibt sich aus Jos 24, 14 und Ez 20, 3—8. Aber es wäre falsch anzunehmen, daß alle Israeliten sich daran beteiligt hätten. Es wird wie immer eine fromme Minorität Gott treu geblieben sein. Für diese Ansicht gibt es auch positive Beweismomente. Ein großer Teil des Volkes muß noch in lebendigem Zusammenhang mit dem Gott der Väter gestanden haben, sonst hätte es Moses an einem Anknüpfungspunkt für seine Mission gefehlt. Diese schlug nicht fehl, weil er seinen Gott Jahwe mit dem Gott ihrer Väter identifizieren konnte. Darin besteht das Geheimnis seines Erfolges, daß sein Gott ihr Gott, der Gott Abrahams Isaaks und Jakobs war, der nur deshalb unter einem neuen Namen auftrat, weil er dem Volke zum Bewußtsein bringen wollte, daß er trotz ihrer Bedrückung nicht aufgehört habe, ihr Gott zu sein, daß er der ist welcher er ist, daß er ist der Treue und Beständige, der ihre Bedrückung wohl beachtet habe und sie jetzt erlösen wolle (Ex 2, 24 f; 4, 31). Daß die Kenntnis des Patriarchengottes El schaddaj und das fromme Vertrauen auf ihn in Israel auch während der ägyptischen Knechtschaft nicht erloschen waren, bezeugen die Eigennamen „mein Fels ist Schaddaj" (Num 1, 6), „mein Vatersbruder (d. i. nächster Verwandter, Beschützer) ist Schaddaj" (Num 1, 12), „Schaddaj ist Licht" (Num 1, 5). Vergessen sollen auch nicht werden die frommen Hebammen, die „aus Furcht vor (dem wahren) Gott nicht ausführten, was der König von Ägypten ihnen geboten hatte, sondern die Knäblein am Leben ließen" (Ex 1, 17). Und endlich nach Ex 2, 23-25 schrien die geknechteten Israeliten zu Gott, und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob und beschloß ihre Erlösung.

δ. Die Höhenlage der Patriarchenreligion zeigt sich ferner in dem rechtschaffenen Wandel und in den sittlichen Tugenden ihrer Bekenner. Bewunderungswert ist Abrahams Uneigennützigkeit und opferwillige Nächstenliebe (13, 8 ff; 14, 14 ff). Er ist so menschenfreundlich, daß er selbst für Sodoma Fürbitte einlegt (18, 23). Als Fürst Gottes d. i. als ein von Gott gesegneter herrlicher Fürst

erntet er bei den Landesbewohnern das größte Lob (23, 6). Isaak zeigt sich überall als ein stiller, gutmütiger Charakter, weshalb er auch bei König und Volk hoch angesehen war (26, 11. 29). Jakobs religiös-sittlicher Sinn tritt oft glänzend hervor: er errichtet am Ort der Gotteserscheinung eine Denksäule (28, 18; 35, 14), macht ein Gelübde (28, 20–22), ringt im Gebete mit einer überirdischen Erscheinung (32, 24–32; Hos 12, 5), bekennt am Ende seines Lebens ein herrliches Gottvertrauen („Auf dein Heil harre ich, Jahwe“ 49, 18), will im Lande der Verheißung begraben sein (49, 29). Auch Jakobs Söhne zeigen wohltuende Züge der Frömmigkeit. Ruben sucht Joseph vor dem Tode zu bewahren und dem Vater zu erhalten (37, 22). Sie kommen zur Einsicht ihrer bösen Tat und legen Reue an den Tag (42, 21 f). Sie sind entschlossen, ihren Vater nicht von neuem zu kränken (43, 7 ff). Juda will für Benjamin eintreten (44, 18 ff). Alle zeigen Joseph gegenüber demütige, friedfertige Gesinnung ohne Heuchelei (50, 15 ff). Joseph bleibt auch in der verlockendsten Versuchung keusch und rein (39, 8 f). Seine Liebe zu Benjamin, zu seinem Vater und selbst zu seinen Brüdern, die ihm so großes Unheil zugefügt, weckt ihm unsere Sympathie. Auch nach dem Tode des Vaters zeigt er Versöhnlichkeit aus Gottesfurcht (50, 19–21). Seine Sehnsucht nach dem Lande der Verheißung hat die hohe Stellung in Ägypten nicht vermindern können (50, 22–26). Von der Gottesfurcht der hebräischen Hebammen war oben schon die Rede. Auch ist bereits eine Reihe von Eigennamen erwähnt, in denen die fromme Gesinnung der Namengeber zum Ausdruck kommt. Endlich soll noch erwähnt werden, daß die vornehme Erziehung, die Moses am königlichen Hof des Pharao genossen hat, seine warme Liebe zu seinen Volksgenossen nicht hat ersticken können (Ex 2, 11).

ε. Die religiös-sittliche Höhe der Patriarchenreligion zeigt sich endlich in den sittlichen Vergehen ihrer Bekenner, zumal wenn irgend ein Mißgeschick, das sie trifft, ausdrücklich oder nach dem Zusammenhange als Strafe für die Sünde hingestellt wird. Abraham traf mit seinem Weibe Sara, als er in die Fremde wanderte, das Abkommen, sie wollten (in Hinsicht auf die Unsittlichkeit der fremden Länder) sich gegenseitig für Geschwister ausgeben (20, 13). Zweimal hat nun Abraham behauptet, Sara sei seine Schwester, einmal in Ägypten (12, 13) und ein ander Mal im Lande des Abimelech (20, 2). Geradezu unwahr war diese Aussage nicht, denn Sara war seine Halbschwester und hatte mit ihm denselben Vater, aber

nicht dieselbe Mutter (20, 12). Warum gebrauchte Abraham diese irreleitende Redeweise? Er wollte sein Leben schützen und erhalten. Als Mann der Sara, die übrigens 68 Jahre alt war, wäre er leicht von einem, der sein Weib besitzen wollte, ums Leben gebracht (12, 12; 20, 11). War er ihr Bruder, so brauchte man ihn nicht zu töten, da Aussicht war, seine Schwester auf gütlichem Wege zu erlangen. Hoffte Abraham, daß sich während dieser Verhandlungen ein Ausweg zeigen werde? Hatte er vorher auch bedacht, daß Sara, eben weil seine Schwester, gewaltsam entehrt oder entführt werden könnte, während er am Leben blieb? Hat er bei solcher Voraussicht die Ehre seines Weibes in schwere Gefahr gebracht, oder durfte er für diesen Fall auf besondere Hülfe Gottes rechnen? Wie es auch immer sein mag, Abraham hätte die Wahrheit sagen und auf Gott vertrauen müssen, statt dessen verließ er sich auf menschliche Klugheit und unehrliche Ausrede. Aber dagegen muß Abraham verteidigt werden, daß er die Entführung seines Weibes beabsichtigt habe, um durch sie Reichtum zu erlangen. Was nun die tatsächliche Handlungsweise Abrahams betrifft, so läßt der Text keinen Zweifel darüber, daß sie zu verwerfen ist. Denn er berichtet in 12, 19 f, daß der Patriarch von Pharao, wenn auch geleitet und geschützt, des Landes verwiesen wird, und in 20, 9 lesen wir, daß sich der Patriarch von Abimelech muß ernste Vorwürfe machen lassen wegen seines unwahren Verhaltens. In beiden Erzählungen, die für Abraham so unrühmlich sind, insbesondere in der abfälligen Beurteilung seines Verhaltens liegt ein treffender Beweis für die Unparteilichkeit der die Patriarchenzeit behandelnden Geschichtserzählung.

Jakob erlistet sich mit Unterstützung seiner Mutter die Erstgeburt und den Segen des Vaters (27, 6 ff). Simeon und Juda handeln in Rachsucht gegen den Schänder der Ehre ihrer Schwester. Ruben entbrennt in unreiner Liebe zu dem Weibe seines Vaters. Jakob zeigte eine übertriebene Liebe zu Joseph, dem Sohn seiner Lieblingsgattin Rachel (37, 3). Joseph scheint durch seine Träume sich zu Ehrgeiz haben verleiten lassen (37, 10). Jakobs Söhne versündigen sich durch Neid, verkaufen den Bruder, täuschen den Vater und bereiten ihm das schwerste Leid. Juda übt Unrecht gegen seine Schwiegertochter Thamar, da er ihr, wenn auch in guter Absicht, seinen jüngsten Sohn Sela vorenthält (38).

Alle diese Vergehen werden in der Erzählung, wenn auch nicht immer ausdrücklich, als tadelnswert und von Gott gestraft

hingestellt. Rebekkas falsche Liebe zu Jakob führt dazu, daß sie den Liebling muß in die Fremde wandern lassen, ohne ihn jemals wiederzusehen (35, 27 ff). Jakob hat seine Vergehen wider Vater und Bruder bitter büßen müssen: einsam und arm floh er nach Mesopotamien, wurde trotz seiner Sorge für Labans Haus getäuscht (29, 23) und betrogen (31, 7. 41), geriet in die größte Furcht vor Esau, der bei Jakobs Rückkehr sich rächen wollte (32, 7), erlebte die Schändung seiner Tochter, das Blutbad über die Sichemiten und deren Feindschaft, empfand bitter die Schandtat Rubens, den vermeintlichen Tod seines Sohnes Joseph, die Hungersnot in Kanaan und die Trennung von Benjamin. Auch die Söhne Jakobs erfuhren wegen ihrer Sünden harte Prüfungen: die beschwerlichen Reisen nach Ägypten, die dort angestellten Proben ihrer Gesinnung, die besonders für Juda schmerzlich waren (43, 3. 8; 44, 18), die Gefangenschaft Simeons (42, 24. 36) und ihre Abhängigkeit von Joseph, den sie hatten vernichten wollen.

b. Die Einrichtungen des Kultus.

α. Kultstätten. Von dem Opfer Kains und Abels (4, 3–5) und dem Altar Noes (8, 20) sehen wir ab. In der mit Abraham beginnenden Patriarchenzeit gab es an vielen Orten Opferaltäre. Erwähnt werden folgende: 1. der Altar Abrahams zu Sichem (12, 7), wo Gott ihm erschienen, und wo vielleicht eine kanaanitische Opferstätte war, 2. der Altar Abrahams auf einem Berge zwischen Bethel und Ai (12, 8; 13, 4), 3. der Altar Abrahams zu Hebron bei den Terebinthen Mamres (13, 18), 4. der Altar Abrahams auf dem Berge, wo Jahwe erscheint (22, 9. 10. 14), 5. der Altar Isaaks zu Beersеba (26, 25), 6. ein nicht erwähnter Altar für das von Jakob auf dem Berge dargebrachte Schlachtopfer, an das sich eine Opfermahlzeit anschloß (31, 54), 7. der Altar Jakobs bei Sichem (33, 20), 8. der Altar Jakobs in Bethel (35, 1. 7), 9. der Altar des Moses in Raphidim (Ex 17, 15), 10. ein nicht erwähnter Altar in Raphidim, auf dem Jethro, der Schwiegervater des Moses, Gott Opfer darbrachte (Ex 18, 12), 11. der Altar am Fuße des Berges Sinai, umgeben von 12 Steinsäulen (Ex 24, 4).

Obwohl an vielen der genannten Stellen nur der Altar und nicht das Opfer erwähnt wird, so ist doch anzunehmen, daß auf dem Altare geopfert worden ist. Das sagt schon das hebräische Wort für Altar Misbeach = Ort, wo zum Opfern geschlachtet wird. Von den erwähnten Altären sind nur 4 an Orten errichtet, wo

Gott erschien (12, 7; 22, 14; 26, 24; 35, 1). Dreimal ist erwähnt, daß man beim Altar den Namen Jahwes angerufen habe (12, 8; 13, 4; 26, 25). Zweimal erhält der Altar einen Namen: El, Gott Israels (33, 20) und Gott von Bethel (35, 7), vgl. Ex 17, 15. Dreimal ist bemerkt, daß der Altar auf einem Berge errichtet war (12, 8; 22, 9; 31, 54). Der Ort, wo ein Altar stand und wo Gott erschienen, war heilig. Ob und warum der Horeb schon vor der Gotteserscheinung ein Berg Gottes war (Ex 3, 1), oder ob er proleptisch so genannt wird, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden.

Oben ist gesagt, daß der Altar am Fuße des Sinai von zwölf Steinsäulen = Masseboth umgeben war. Die Steinsäule = Masseba (Massebeth) begegnet uns bald als alleinstehende bald als neben dem Altar stehende Säule. Zu der ersteren Klasse gehört die Massebe auf dem Grab der Rachel (35, 20); daß sie kein Denkstein sondern ein Opferstein gewesen, wird ohne Grund behauptet. Ein Denkstein war auch die Massebeth Absaloms (2 Kön 18, 18), die den Namen des kinderlosen Absalom forterben sollte. Ein Denkstein war ferner die Grenzsäule, die Gen 31, 45 beim Vertrag zwischen Laban und Jakob errichtet wird. Hierher gehören, obwohl nicht Massebeth genannt, die zwölf Steine, die Josue (4, 3 ff) aufrichtet zur Erinnerung an den Übergang der 12 Stämme über den Jordan, und der große Stein unter der Eiche im Heiligtum zu Sichem, der an die Bundeserneuerung erinnern soll (Jos 24, 26). Neben dem Altar standen die zwölf Masseboth, die Moses am Sinai errichtet als Repräsentanten der zwölf am Bundesopfer teilnehmenden Stämme. Die Massebe, welche Jakob 28, 18 errichtet, hatte keine kultische Bedeutung, denn sie war weder ein Fetisch noch ein Repräsentant der Gottheit. Sie hatte den Zweck, die Erinnerung an die Gottesoffenbarung, die dem Jakob an jener Stätte zu teil geworden, festzuhalten für alle Zeiten. Ebenso ist die Massebe zu beurteilen, die Jakob 35, 14 an der Stätte, wo Gott mit ihm geredet, aufstellte. Sie stand zwar neben einem Altare, der nach 35, 7 dort erbaut war, aber sie war nur Denksäule wie ihre Vorgängerin 28, 18, die keinen Altar neben sich hatte. Nur in einem Punkte unterscheidet sie sich von ihr. Während die Säule 28, 18 nur durch Öl gesalbt und geweiht war, wurde sie auch als Altar für ein Trankopfer benutzt (35, 14). Neben der Massebe 31, 45. 46. 54 wurde ebenfalls, wie man schließen muß, ein Altar gebaut, ohne daß die Grenzsäule ihren Charakter verlor. Von der Zeit Jakobs ab bis

Moses hat man also die Errichtung von Masseben neben Altären nicht für anstößig gehalten. Weil aber die Kanaaniter, in deren Land man später gekommen, die kultische Sitte hatten, Masseben als Säulen des Sonnengottes Baal aufzurichten, und weil die israelitischen Masseben leicht als Baalssäulen angesehen werden konnten, so wurde den Israeliten mit aller Schärfe geboten, sowohl die Masseben der Kanaaniter zu vernichten (Ex 23, 24) als auch neben ihren Altären Masseben nicht aufzustellen (Deut 16, 22).

Hier mag noch die Frage gestreift werden, ob die Israeliten bereits vor der Herstellung der Stiftshütte, die am Sinai erfolgte, ein Heiligtum besessen haben. Zum Beweise dafür stützt man sich auf Ex 33, 7–11, wo erzählt wird, daß Moses nach dem Abfall des Volkes das Zelt genommen, aus der Mitte der befleckten Gemeinde entfernt, außerhalb des Lagers aufgeschlagen und Zelt der Zusammenkunft oder Begegnung genannt habe. Johann Weiß (S. 307) versteht unter diesem Zelt „das alte Heiligtum, an welchem Opfer geschlachtet, die religiösen Zusammenkünfte, Versammlungen der Ältesten abgehalten sowie Streitsachen geschlichtet wurden.“ Die Frage ist insofern verwickelt, als sie mit einer andern zusammenhängt, ob nämlich in bezug auf den Platz des hl. Zeltes während der Wüstenwanderung zwei Überlieferungen vorhanden sind, von denen die eine (Ex 33, 7 iterativ; Num 10, 33; 11, 26; 12, 4) als solchen „vor dem Lager“, die andere (Num 2, 17; 4, 5–15; 10, 14–21), „inmitten des Lagers“ angibt. Jedenfalls kann man verstehen und zugeben, daß es in der Zeit vor der Stiftshütte innerhalb des Lagers etwa neben der Opferstätte ein Zelt gab, in welchem die Opfergeräte aufbewahrt und Moses der Offenbarungen Gottes teilhaftig wurde. Mit der Patriarchenzeit hat dieses Heiligtum keinen Zusammenhang.

β. Kultpersonen. Als Kultpersonen erscheinen die Familienväter (vgl. Job 1, 5). Abraham, Isaak und Jakob bauen Altäre. Daß sie auch opfern, ist selbstverständlich, wird von Abraham und Jakob ausdrücklich berichtet. Der Sohn opferte erst dann, wenn er eine eigene Familie gegründet hatte. Jakob opferte nicht 28, 18, da er als lediger Mann nach Aram zog, wohl aber 31, 54; 33, 20; 35, 7, nachdem er mit Familie aus Aram zurückgekehrt war. Daß Jakob auch in Ägypten geopfert hat, wird nicht berichtet, sein letztes Opfer, von dem wir wissen, fand zu Beerseba statt (46, 1). Das nächste Opfer, von dem die Bibel Ex 3, 12. 18 erzählt, fällt in die Zeit des Auszugs aus Ägypten, also 430 Jahre später. Wurden

auch in Ägypten Opfer dargebracht? „Bei den Israeliten in Ägypten entwickelte sich die von den Patriarchen überkommene Gottesverehrung zu einem wohlgeregelten Kulte; sein Mittelpunkt war ein in einem hl. Zelte aufbewahrtes Zeugnis oder Heiligtum (Ex 16, 34; 33, 7—11), welches wahrscheinlich in einem kostbaren Ephod bestand; des Priesteramtes (Ex 19, 22. 24) waltete die Familie Asriels, des Erstgeborenen Manasses, des Erstgebornen Josephs." So Franz von Hummelauer. Das vormosaische Priestertum habe sich gegen Moses vieles zuschulden kommen lassen, insbesondere hätten sie den Befehl Ex 19, 13 nicht erfüllt und das Volk zur Abgötterei mit dem goldenen Kalbe angetrieben. Infolgedessen sei die priesterliche Sippe durch das Schwert niedergemacht, und nach Verwerfung des alten Zeltes (Ex 33, 7) ein neues Zelt mit neuen Priestern und Heiligtümern eingerichtet worden. So scharfsinnig die für diese Hypothese vorgebrachten Argumente auch sein mögen, die Sache bleibt zweifelhaft. Vieles spricht dafür, daß es in Ägypten ein erbliches Priestertum nicht gegeben hat (Num 3, 12).

Neben den Patriarchen tritt Melchisedech, König von Salem (= Jerusalem) als Priester auf (14, 18). Er war also wie Jethro (Ex 18, 12) ein Priesterfürst. Zwar betete er den wahren Gott an, stand aber außerhalb der von Abraham begründeten Religionsgemeinschaft. Daß Melchisedech Brot und Wein geopfert, wird von den Protestanten geleugnet. Zwar ist das dem proferens der Vulgata entsprechende hebräische hoṣi' sonst kein Opferterminus, aber der durch wehu eingeleitete Umstandssatz (er war aber [nämlich] ein Priester des höchsten Gottes) gehört sprachgemäß zum vorhergehenden Satz und begründet, warum der König Brot und Wein gebracht habe. Melchisedech bringt nicht bloß ein Opfer dar, er segnet auch den Abraham. Für beides empfing er den Zehnten. Daraus geht hervor, daß der Zehnte eine uralte Einrichtung ist. In 14, 20 wird er von der Kriegsbeute gegeben; in 28, 22 verspricht Jakob all seine zukünftige Habe zu verzehnten.

Von Moses wird wohl berichtet, daß er einen Altar gebaut (Ex 17, 15) und das Blut gesprengt (Ex 24, 6), nicht aber, daß er geopfert habe. Doch ist möglich, daß der Prophet Gottes als Führer des Volkes bis zur Einsetzung des Priestertums auch die Funktion des Opferns ausgeübt hat.

γ. Kultuszeiten. Für die Beobachtung von Kultuszeiten in der Patriarchenzeit haben wir nur spärliche Anzeichen. Ex 16, 5 setzt voraus, daß der siebte Tag = Sabbat bereits vor Erlaß des

Dekalogs, dessen drittes Gebot ihn voraussetzt, heilig gehalten wurde. Wann er eingeführt wurde, können wir nicht angeben. Zwar hat der erste Erzähler von Gen 1, 1 – 2, 4 den Sabbat gekannt, aber über die Entstehungszeit des genannten Abschnittes gibt es viele Meinungen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Ex 23, 15 f genannten drei Erntefeste, das Fest der Gerstenernte, das Fest der Weizenernte (30, 14) und das Fest der Wein-Obsternte schon von den Patriarchen gefeiert wurden. Reine Nomaden waren sie nicht, das steht fest auf Grund von 26, 12; 30, 14. 16 und 33, 17.

δ. Kultushandlungen. Zu den allgemeinen Kultushandlungen, auf die der Gott erkennende Mensch von selbst verfällt, gehört das Gebet. Abraham legt Fürbitte ein für die Sodomiter (18, 23 ff). Er betet (hithpallel, 20, 7. 17 zum ersten Mal im AT) für Abimelech. Der fromme Knecht Elieser betet um den glücklichen Ausgang seiner Mission (24, 12 – 14) und dankt im Gebete für den schnellen Erfolg (24, 26 f). Isaak betet um Nachkommenschaft für sein Weib Rebekka (25, 21; vgl. 30, 17. 22). Ein inständiges Gebet verrichtet Jakob vor dem Überfall, den er von seinem Bruder erwartet (32, 10 – 13). „Auf dein Heil harre ich, Jahwe" sind Gebetsworte desselben Patriarchen (49, 18).

Viermal wird in der Genesis von 12, 8 ab berichtet, daß Abraham und Isaak den Namen Gottes (Jahwes) angerufen hätten. Durch diesen Ausdruck soll wohl auf eine feierliche gemeinschaftliche Gottesverehrung, die nach 4, 26 mit Enos begann, hingewiesen werden.

Ein Akt außerordentlicher Gottesverehrung ist der Eid. Während Gott bei sich selber schwört (22, 16), läßt Abraham seinen Knecht Elieser schwören beim Gott des Himmels und der Erde (24, 3). Beim Eid wurde die Hand erhoben (14, 22; Ex 6, 8). Elieser mußte seine Hand unter Abrahams Lende legen (24, 2) zum Zeichen, daß er die aus der Lende kommenden Nachkommen zu Hütern des geleisteten und zu Rächern des gebrochenen Eides aufrufe. Dieselbe äußere Form begegnet uns 47, 29. Da es in beiden Fällen gewiß oder wahrscheinlich war, daß nur die Nachkommen die Erfüllung des Eides erleben würden, so verdient die vorstehende Erklärung den Vorzug. An eine mit Phallusdienst zusammenhängende Ceremonie zu denken, liegt kein Grund vor. Dem Eid gleichartig ist das Gelübde. Ein solches legt Jakob ab (28, 20 – 22). Die Erfüllung desselben wird nur teilweise im folgenden gemeldet.

Neben die Akte der Gottesverehrung stellen wir das Segnen. Überliefert ist uns, wenn wir von Noes Segen 9, 26 f absehen, der Segen Melchisedechs über Abraham (14, 19), der Segen Isaaks über Jakob (27, 28 f) und über Esau (27, 39 f) und der Segen Jakobs über alle seine Söhne (49, 28) und über einige im besondern (48, 15. 16 usw.).

Die Kultushandlung schlechthin ist das Opfern. Das erste Opfer ist das von Kain und Abel: Kain opferte von den Früchten des Feldes, Abel von den Erstgeburten seines Kleinviehs und zwar von den Fettstücken (4, 3. 4). Opfer ist eine mincha (4, 3) d. i. Schenkung eines leblosen Erzeugnisses des Landes oder eines im Blut dahinströmenden Tierlebens samt Fleischstücken. Motiv desselben ist Dankbarkeit oder Versöhnungsbedürftigkeit. „Jahwe schaute auf Abel und sein Opfer, auf Kain aber und sein Opfer schaute er nicht (4, 4. 5)". Gott schaute wohl deshalb auf das Opfer Abels, weil es aus der von ihm geforderten Gesinnung hervorging. Woran erkannte man die Bevorzugung Abels? Ob Gott seine Gegenwart sichtbar manifestierte? Oder ob er selbst wie bei späteren Gelegenheiten das Opfer Abels angezündet? Oder ob Kain und Abel Feuer an das Opfer legten, und der Rauch in verschiedener Weise aufstieg? Abraham nahm das Feuer mit, als er seinen Sohn als Brandopfer darbringen sollte und statt dessen einen Widder opferte. Das Wort Brandopfer (ʿola = im Rauch Aufsteigendes) begegnet uns zum ersten Mal beim Opfer Noes (8, 20). Vgl. das Brandopfer Jethros (Ex 18, 12). Durch den im Feuer aufsteigenden Rauch wurde das Opfer Gott, der im Himmel thront, zur gnädigen Annahme (8, 21), aber nicht zur Speisung angeeignet. Schlachtopfer = sebach bringt Jakob (31, 54; 46, 1) und Jethro (Ex 18, 12). Mit diesem Opfer war eine Opfermahlzeit verbunden (31, 54; Ex 18, 12). Diese Mahlzeit ist kein Gemeinschaftsmahl, durch welches Gott und die Menschen im Genuß desselben Opfertieres sich sakramental vereinen, sondern ein Mahl, das Gott, der die Gabe zu eigen genommen, als Gastgeber den Opfernden gibt zur Bekundung der im Opfer erneuerten Freundschaft und Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch und den Menschen untereinander.

Die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren wird Gen 7, 2; 8, 20 für die Urzeit vorausgesetzt. An der Wahrheit dieser Notiz ist nicht zu zweifeln, da die Unterscheidung auch außerhalb Israels nicht unbekannt ist. Vom Opfer waren die unreinen

Tiere ausgeschlossen. Die Opferpraxis der israelitischen Stämme war in dieser Beziehung von der bei den Ägyptern üblichen verschieden, wie Ex 8, 21–24 lehrt. Woher wußte Moses, daß seine Volksgenossen andere Tiere und diese auf andere Art opferten als die Ägypter? Die Opferweise der Väter muß also unter den Nachkommen Jakobs in Ägypten lebendig geblieben sein. Auch hier haben wir wiederum einen Beweis von dem kontinuierlichen Zusammenhang, der zwischen den Patriarchen und Moses besteht.

Menschenopfer waren auch in der ältesten Zeit Israels nicht üblich. Durch die Verhinderung des Opfers Abrahams (22, 12) sollte nicht der Übergang vom Menschenopfer zum Tieropfer herbeigeführt und letzteres durch göttliche Auktorität sanktioniert werden, der ganze Kontext läßt vielmehr das geforderte Menschenopfer als eine reine Prüfung des opferbereiten Gehorsams erkennen. Als göttliche Nebenzwecke kommen in Betracht die Absicht, die kanaanitischen Opfer als verabscheuungswürdig zu bezeichnen und das Absehen auf einen Typus des Erlöseropfers. In Kanaan waren Menschenopfer, insbesondere Bauopfer von Kindern, nicht selten, wie die Ausgrabungen gezeigt haben. In Israel treten sie auf als Abfall von der Sitte der Tieropfer (vgl. Jud 11, 39; 3 Reg 16, 34).

Zu den Kulthandlungen gehört die Beschneidung, denn sie ist in Israel ein religiöser Ritus. Sie ist aber keine rein israelitische Sitte, sondern üblich bei vielen semitischen und chamitischen Völkern, sogar bei Neger- und Indianerstämmen. Ob sie Abraham erst bei den Ägyptern kennen gelernt hat, wissen wir nicht; jedenfalls hatte sie eine symbolische Bedeutung (vgl. Bibl. Zeitfragen II, 1, 43) und wurde von Gott zum Zeichen des Bundes erhoben. In Ägypten haben die Nachkommen Jakobs die Sitte der Beschneidung beibehalten (Jos 5, 7). Moses wurde auf der Reise von Madian nach Ägypten in der Herberge von einer Krankheit überfallen, nicht weil er selbst, sondern weil sein Sohn noch unbeschnitten war. Sephora, welche den Grund der Krankheit richtig deutete, nahm einen scharfen Stein, beschnitt ihren Sohn und besänftigte den Urheber der Krankheit (Ex 4, 24–26). Die Erklärung der Verse im einzelnen ist unsicher. Die Übersetzung „sie warf (sie sc. die Vorhaut ihres Sohnes) zu seinen (sc. Moses) Füßen" stützt sich auf Js. 25, 12 und ähnliche Stellen. E. König deutet Blutbräutigam als Gemahl, der zu blutiger Ceremonie veranlaßt. Fr. v. Hummelauer denkt an „Bräutigam, der Blut und Gewalt in Aussicht

stellt“. In V 26 erleichtert das postquam der Vulgata den folgenden Satz, ist aber kaum richtig.

c. Die Rechtsordnung.

Die Justiz lag in den Händen des Familienvaters. Über die wortbrüchige Tat Simeons und Levis und über das Unzuchtsvergehen Rubens spricht Jakob bittern Tadel aus (34, 30; 49, 4. 6) und verhängt zur Warnung eine dauernde Strafe (49, 4. 7). Esau zieht gleich Simeon und Levi die Selbsthülfe vor, führt sie aber nicht aus (27, 45). Auf dem Wüstenzuge wurde die Rechtspflege von Moses ausgeübt (Ex 18, 13). Auf den Rat Jethros wurden für alle minder wichtigen Sachen Unterrichter bestellt (Ex 18, 19—26); von diesen sind die prophetisch begabten siebzig Männer (Num 11, 16—29) zu unterscheiden.

Streitigkeiten wurden auf gütlichem Wege beigelegt oder durch Vertrag. Als die Hirten Abrahams mit denen Lots in Zwietracht gerieten, trennten sich beide und suchten sich geschiedene Weidegebiete (13). Das Weiderecht in einer bestimmten Gegend ist nach der Rechtsauffassung der Beduinen, die noch heute herrschend ist, kein ausschließliches Recht des Stammes, der dort zeltete (Bibl. Zeitfr. II, 1, 26). So konnten fremde Stämme ins Land kommen und dasselbe nach Belieben durchziehen. Etwas anders stand es mit dem Brunnenrecht. Der Nomade sieht nicht das Land, sondern das Wasser als Eigentum an. Was nützt das Weiderecht ohne das Brunnenrecht? Ohne Wasser können Herden nicht weiden. Wer den Brunnen gegraben, konnte andere ganz oder teilweise davon ausschließen. Daraus ergaben sich viele Streitigkeiten. Die Hirten Abrahams und Isaaks lagen öfter in heftigem Streit mit den Knechten Abimelechs von Gerar wegen der Brunnen bei Beerseba. Abraham hatte dort einen Brunnen gegraben, den die Knechte des Philisterkönigs mit Gewalt fortgenommen hatten. Zur Sicherung seines Eigentumsrechtes ging Abraham mit Abimelech einen Vertrag ein, in welchem sich dieser bei sieben Lämmern, die er von Abraham zum Geschenk erhielt, zur Beobachtung des Brunnenrechtes verpflichtete. Daher kommt der Name Beerseba = Siebenbrunnen oder Brunnen des Schwures, da ja Schwur mit der Siebenzahl zusammenhängt (21, 31). Auch Isaaks Knechte gruben bei Beerseba einen Brunnen (26, 25). Am Tage, da er und der Philisterkönig sich Treue schwuren, wurde gemeldet, daß die Knechte Wasser gefunden, daher nannte er den Brunnen Schwur und die Stadt erhielt den Namen Beerseba = Brunnen des Schwures (26, 33). Wir sehen,

daß verschiedene Ereignisse zu dem Namen Beerseba, der wohl damals wie heute mit mehreren Brunnen verbunden war, Anlaß gegeben haben.

Außer dem Schwur wurde bei Abschluß eines Vertrags eine eigentümliche, in 15, 1 ff angedeutete Sitte beobachtet. Abraham hatte den Herrn um ein sichtbares Zeichen gebeten für das von Gott gegebene Versprechen, daß er mit seiner Familie das Land Kanaan in Besitz nehmen würde. Auf Gottes Geheiß muß er eine dreijährige Kuh, eine dreijährige Ziege und einen dreijährigen Widder zerstückeln und je die beiden Teile einander gegenüberlegen, ebenso eine Turteltaube einer jungen Taube, ohne diese zu zerstückeln. Da Abraham wußte, daß bei den Babyloniern die einen Vertrag Schließenden mit einer Fackel in der Hand zwischen den zerstückelten Opfertieren hindurchgingen (vgl. Jer 34, 18 ff) mit den Worten: „Möge Gott machen, daß ich nicht ein ähnliches Ende finde“, d. i. möge es mir schlecht ergehen, wenn ich den Vertrag breche, so erkannte er sofort, daß Gott sich feierlich in der oben angeführten Weise zur Innehaltung seines Versprechens verpflichten wolle. Gott ließ in der Tat durch die Fleischstücke eine flammende Rauchsäule, die wie die Wolken- und Feuersäule der Wüste eine Manifestation seiner selbst war, hindurchfahren. So erkannte Abraham, daß der Besitz des Landes ihm sicher sei, wenngleich eine Zeit des Leidens voraufgehen werde; diese beiden Momente waren wohl auch durch die zerstückelten Tiere und die nicht zerstückelten Vögel symbolisiert.

Der Verlauf eines Kaufes wird mit großer Genauigkeit 23, 3—20 dargestellt. Besonders beachtenswert ist das Stadttor als Verhandlungsort, damit möglichst viele Zeugen dabei seien, die große Höflichkeit bei der Verhandlung, das wohl nicht ganz ernst gemeinte Anbieten geschenkweiser Überlassung, die genaue Beschreibung des Grundstückes mit allem, was darauf ist und endlich die Darwägung von 400 natürlich ungeprägten Silbersekeln.

Über das Hirtenrecht haben wir nur wenige Andeutungen. Beim Abzuge aus Mesopotamien schildert Jakob seinem Schwiegervater, der ihm nachgesetzt war, die Mühen und Plagen, die er in den zwanzig harten Dienstjahren bei ihm hatte ausstehen müssen. Die Sorge um den glücklichen Wurf der Muttertiere und den Schutz der Herde vor Dieben und Räubern und wilden Tieren habe ihm keine Ruhe gelassen bei Tag und bei Nacht. Am Tage sei er vor Hitze vergangen, und des Nachts sei vor Kälte kein Schlaf

in seine Augen gekommen. Bei alledem sei sein Recht mißachtet worden. Denn was von einem wilden Tier zerrissen war, habe er auf jeden Fall ersetzen müssen. Jakob hat Grund zur Klage. Denn auch das Bundesbuch (Ex 22, 12) bestimmt, daß, wenn ein Stück aus der Herde von einem wilden Tier zerrissen ist, und Überreste davon als Beweis erbracht werden, eine Ersatzpflicht nicht vorhanden ist. Jakob beklagt sich auch darüber, daß Laban jedes Stück von ihm gefordert, mochte es bei Tage oder bei Nacht gestohlen sein. Das Bundesbuch (22, 11) bestimmt: Wenn es dem Hüter gestohlen worden ist, so soll er es seinem Eigentümer ersetzen, setzt also Nachlässigkeit voraus, die bei Jakob sicher ausgeschlossen war.

Das Eherecht ist schon gelegentlich gestreift worden. Über das Erbrecht in der Patriarchenzeit gewinnen wir nicht ganz sichere Kenntnis. Wenn ein Leibeserbe nicht da war, konnte ein Leibeigener als Erbe eintreten; Abrahams Erbe soll Elieser werden (15, 3). Von den Kindern waren nur die Söhne erbberechtigt. Die Töchter, deren Jakob außer Dina noch andere hatte (37, 35), werden in seinem Testament nicht erwähnt. Der Bräutigam erhielt keine Mitgift, sondern mußte an die Eltern der Braut einen Mohar d. i. eine Art von Kaufpreis zahlen (34, 12); letzterer konnte auch in persönlicher Arbeitsleistung bestehen, denn Jakob diente um Rachel und Lea je sieben Jahre. Erbberechtigt waren auch die Söhne der Kebsweiber, Sara fürchtet ja 21, 10, daß Ismael, der Erstgeborene, den Abraham nicht wenig liebte, mit Isaak erben würde. In Wirklichkeit hat die gesamte Habe Abrahams Isaak erhalten (24, 36; 25, 5), die Söhne der Kebsweiber wurden mit Geschenken abgefunden (25, 6). Der Erstgeborene hatte bei der Erbschaft offenbar den größten Anspruch. Wie es im einzelnen war, ist nicht ganz deutlich. Esau hatte schon zu Lebzeiten Isaaks eigenen Besitz (32, 4; 36, 6). Der Vater war nicht durchaus an das Erstgeburtsrecht gebunden. Aus Gründen, die ihm wichtig schienen, konnte er das Vorrecht des Erstgeborenen aufheben und einem andern geben. So geschah es bei Esau und unter Jakobs Söhnen bei Ruben. Den erbberechtigten Söhnen konnten die Enkel des Erblassers durch Adoption gleichgestellt werden (48, 5).

d. Religion und Kultur.

Die Patriarchen, die in Kanaan Fremdlinge und Beisassen waren, suchten ihre religiöse und sittliche Eigenart gegenüber einer anders denkenden Umgebung streng zu erhalten. Daher wurde

das Konnubium mit den Kanaanitern wegen ihres religiösen und sittlichen Tiefstandes vermieden. Bei Esau und Juda wurde dieses Prinzip durchbrochen. Mit Angehörigen anderer Nationen wurden in besonderen Lagen Ehen geschlossen. Joseph heiratete in Ägypten die Tochter des Oberpriesters von On (41, 45); Moses heiratete Sephora, die Tochter des Madianiters Jethro (Ex 2, 21), welche mit der Kuschitin (Num 12, 1) nach Aussage vieler Exegeten identisch sein soll. Obwohl die Patriarchen die religiöse Einheit und Reinheit ihrer Familie zu erhalten suchten, so waren sie doch nicht abgeneigt, auch andere in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Die für Geld erkauften (12, 5) und die im Hause geborenen Knechte wurden durch die Beschneidung Teilnehmer des mit Gott geschlossenen Bundes. Selbst die Heviter von Sichem sollten durch die Beschneidung dem religiösen Verbande angegliedert werden (34, 15). Auch in Ägypten hatten sich nichtisraelitische Elemente dem ausziehenden Volke angeschlossen (Ex 12, 38; Num 11, 4). Andererseits wurden ursprüngliche Glieder davon getrennt. Nicht ohne eigene Schuld trat dies bei Esau ein, denn er verscherzte leichtsinnig sein Erstgeburtsrecht (25, 34) und heiratete Hethiterinnen, die für Isaak und Rebekka ein schwerer Kummer waren (26, 34 f).

So besorgt man für die Erhaltung der religiösen Eigenart war, ebenso entgegenkommend war man gegen die Landesbewohner im bürgerlichen Verkehr. Wer immer dem Zelte Abrahams nahte, wurde mit großer Gastfreundschaft aufgenommen. Als ungekannte Gäste nach Hebron kamen, wurde schnell unter schattigem Baum ein Mahl bereitet, bestehend aus Brotkuchen, Fleisch, Butter und Milch (18, 6–8). Das Fleisch, von einem jungen Rind, läßt Abraham durch einen Diener oder Koch zubereiten vgl. 25, 29; 27, 7; in 27, 9 ist es Rebekka, welche die Ziegenböckchen herrichtet und durch ihre Kochkunst in „Wildpret“ verwandelt. Wein setzte er ihnen nicht vor, als Beduine besaß er wohl keinen, aber schon Jakob wird Weinbau betrieben haben (49, 11. 12). Während die Fremdlinge aßen, stand Abraham vor ihnen und bediente sie mit derselben Höflichkeit, mit der er sie empfangen hatte. Auch sonst zeigt Abraham gegen Fremde eine Höflichkeit und Gewandtheit im Verkehr, die uns einen gewissen Schluß auf die Kulturhöhe der damaligen Zeit gestatten mag (23, 1 ff; 18, 23 ff). Gegen die Landesbewohner betätigten die Patriarchen freundnachbarliche Gesinnung und schlossen mit ihnen Bündnisse zu gegenseitigem Schutz. Bundesgenossen Abrahams waren die Amoriter Mamre, Eskol und

Aner (14, 13) und Abimelech von Gerar (21, 27), einer Philisterstadt, mit deren König auch Isaak verbündet war (26, 28).

Zur Zeit der Not trat Abraham auch für entfernt wohnende Verwandte und für solche ein, die nur durch das Band des gemeinschaftlichen Landes mit ihm verbunden waren. Kaum hatte er gehört, daß die fünf Könige des Ostens mit Kedorlaomer an der Spitze seinen Neffen Lot und viel Volk von Sodom und Gomorra samt Hab und Gut gefangen fortgeführt, da brach er sofort auf, um mit seinen 318 Knechten und den drei Verbündeten aus Hebron den Feinden zu folgen und ihnen die Beute wieder abzujagen. Abraham zeigte sich nicht unerfahren in kriegerischen Operationen (14, 15). Er überfiel des Nachts von verschiedenen Seiten das feindliche Lager, wahrscheinlich die Nachhut, bemächtigte sich der gesamten Beute und befreite Lot und das übrige gefangene Volk. Diese mutige, selbstlose Tat krönte er durch Verzicht auf jeglichen Anteil an der Beute.

Die Patriarchen waren Halbnomaden, aber ihre Religion stand in keiner Weise der Seßhaftigkeit und der Kultur entgegen, wie die tatsächliche Entwicklung zeigt. Das Wanderleben brachte es mit sich, daß sie in Zelten wohnten. Eine reiche und vornehme Familie begnügte sich aber nicht mit einem einzigen Wohnraum, denn wir lesen, daß nicht bloß Sara, sondern auch Jakob und seine Frauen je ein eigenes Zelt hatten (24, 67; 31, 33). Abraham und Isaak haben ohne Zweifel die einsamen Weidegründe Kanaans, des ihnen verheißenen Landes, über alles hochgeschätzt, aber religiöse Gründe haben sie nicht davon abgehalten, fremde Länder aufzusuchen und sich den Einflüssen der dort hochentwickelten Kultur auszusetzen. So sehen wir, wie Abraham mit Pharao verkehrt und reich von ihm beschenkt wird. Beide aber, Abraham und Isaak, finden wir im vertrauten Umgang mit Königen der kulturreichen Philister. Abraham war, wie es scheint, ein Nomadenfürst, dessen einziger Reichtum seine Herden waren. Sein Sohn ging schon mehr zur Seßhaftigkeit über. Denn wir lesen von ihm, daß er in Kanaan gesäet und hundertfältig geerntet hat (26, 12). Zur Zeit der Weizenernte kam Jakob des Abends vom Felde (30, 14. 16). Josephs Traum setzt voraus, daß er und seine Brüder auf dem Felde Garben gebunden haben (37, 7). Wir sind auch berechtigt anzunehmen, daß die Zelte der Patriarchen an den Orten, wo sie sich länger aufhielten, die Form und Festigkeit von Häusern annahmen. Von Lot, der in Sodom wohnte und dort ein Haus besaß, sehen wir ab, aber Jakob erbaute sich in Sukkoth ein Haus (33, 17).

Gott hat dem Abraham in der grundlegenden Verheißung 12, 2 ff nicht bloß ein irdisches Land, zahlreiche Nachkommenschaft und einen großen Namen, sondern auch irdische Güter zu geben versprochen. Wir können es also begreifen, daß die Patriarchen die irdischen Güter erstrebten und sie zur Ausschmückung des Lebens verwendeten. Als Abraham aus Ägypten heraufzog, war er sehr reich an Vieh, an Silber und an Gold (13, 2). Wir brauchen nicht anzunehmen, daß alles Gold und Silber, das er besaß, roh und unverarbeitet war, es werden auch wohl Schmuckgegenstände darunter gewesen sein. Er kam ja aus Ägypten, wo solche Dinge in Menge von Künstlern angefertigt wurden. Um letzteres zu beweisen, wollen wir nur an den Siegelring und an die goldene Kette erinnern, die Joseph von Pharao erhielt. Aus der ägyptischen Kunst dürften daher die Brautgeschenke kommen, welche Abrahams Knecht Elieser auf die Brautschau nach Mesopotamien mitnahm. Zunächst schenkte er der Rebekka einen goldenen Nasenring, einen halben Sekel schwer, und zwei Armbänder, zehn Sekel Goldes schwer (24, 22). Die glückliche Rebekka schmückte sich sofort damit (24, 30). Später zu Hause bekam sie noch Gold- und Silbersachen und Gewänder als Brautgeschenk, während die Kleinodien, mit denen Bruder und Mutter beschenkt wurden, wohl den Mohar (vgl. 34, 12) für die Braut darstellten. Auch der bunte Rock des Joseph (37, 3. 23) und der Siegelring des Juda (38, 18) zeigen, daß die Patriarchen die Erzeugnisse der Kultur kannten und gebrauchten. Der genannte Rock war ein langes Kleid, das Ärmel hatte und bis auf die Knöchel fiel. Weil es beim Arbeiten behinderte, wurde es nur von Vornehmen getragen; zur Zeit Davids war das Ärmelkleid die Kleidung der königlichen Prinzessinnen (2 Reg 13, 18). Der Siegelring, den Juda an einer Schnur um den Hals trug, erinnert an Babylonien und Ägypten, wo das Tragen von Siegelringen sehr gebräuchlich war. Nach biblischen Notizen wurden Schriftrollen (Is 29, 11), Beutel (Job 14, 17), Gruben und Tore (Dan 6, 17; 14, 13) unter Siegel gelegt.

Wurden auch Musik und Dichtkunst in den Zelten der Patriarchen gepflegt? Nach Ex 15, 1 sang Moses mit den Israeliten ein Lied (15, 1–18) zur Verherrlichung der von Jahwe gewirkten Wundertat am roten Meere. Und nach Ex 15, 20 f nahm die Prophetin Mirjam, Aarons Schwester, die Pauke zur Hand, und alle Weiber zogen hinter ihr drein mit Pauken und im Reigen. Mirjam aber sang ihnen vor: Singt Jahwe ein Lied, denn er

war gar hehr, Rosse und Reiter warf er ins Meer. Wie weit der Einfluß Ägyptens bei diesem musikalisch-dichterischen Ereignis maßgebend gewesen ist, können wir nicht entscheiden, aber wir würden wohl keinen Widerspruch finden, wenn wir auch schon für die Patriarchenzeit Liebe zu Musik und Dichtkunst voraussetzten und uns nur berufen könnten auf den aus der Patriarchenzeit redenden Job (21, 12): „Sie singen laut bei Paukenschall und Zither und freuen sich am Klange der Schalmei." Doch wir haben ja auch positive Anzeichen dafür. Die Handhabung von Zither und Schalmei wird 4, 21 auf den Kainiten Jubal, den Sohn des Lamech, zurückgeführt. Wie die Israeliten zu Deboras Zeiten zwischen den Hürden oder Tränkrinnen saßen und den Klängen der Flöte lauschten (Jud 5, 11. 16), so werden auch die Hirten der früheren Zeit an den schattigen Brunnen gesessen und sich mit Spiel und Gesang von den Mühen des Tages erholt haben. An Gegenständen, die würdig waren besungen zu werden, fehlt es nicht. Die alte Zeit bietet ja herrliche Brunnenszenen: Elieser beschenkt am Brunnen vor dem Tore die dienstfertige Rebekka, Jakob erkennt und küßt seine Base Rachel, Moses schützt die Töchter Jethros gegen die trotzigen Hirten. Was wir bis jetzt nur vermuteten, wird bestätigt durch 31, 27: Laban spricht von einem Abschiedsfest Jakobs, daß sie hätten feiern können mit Jauchzen und Gesängen, mit Pauken und Zithern.

4. Die Verheißungen der Patriarchenreligion.

Über die den Patriarchen von Gott gegebenen Verheißungen, die auf das Wesen ihrer Religion ein helles Licht werfen, ist schon gelegentlich die Rede gewesen. Sie tragen teils einen irdischen, teils einen überirdischen, religiös-sittlichen Charakter. Dem Abraham werden in den Verheißungen 12,1—3; 15,7; 18, 17—19; 22,16—18 versprochen 1. der Besitz eines Landes, nämlich Kanaans, 2. eine durch besondere religiöse Gemeinschaft mit Gott verbundene Nachkommenschaft, die so zahlreich sein sollte, wie der Staub der Erde, wie der Sand am Meere, wie die Sterne des Himmels, 3. irdische Güter, 4. ein großer Name, 5. Vermittelung irdischen Segens und überirdischen Heiles auf alle Menschen (18, 13. 19). Hier interessiert uns der zweite Teil des letzten Punktes. Die darin liegende Weissagung, die dem Abraham dreimal gegeben wurde, wird 26, 4 dem Isaak und 28, 14 dem Jakob erneuert: Durch dich und deine Nachkommenschaft werden gesegnet werden alle Völker der Erde.

Der Segen fällt in die Zukunft, denn er wird den Völkern zuteil werden, wenn Abraham zu einem großen Volk geworden ist (18, 18). Der Segen umfaßt ferner die übersinnlichen Güter des Heiles, denn die Gemeinschaft, welche die Kinder Abrahams und durch sie die Völker umschließen soll, besteht darin, daß sie den Weg Jahwes einhalten, indem sie Recht und Gerechtigkeit üben (18, 19). Der Segen umfaßt ferner alle Völker der Welt, denn der Ausdruck kol goje haareṣ = alle Völker der Erde, kann nicht auf die Völker Kanaans beschränkt werden, weil schon zur Zeit der Patriarchen einerseits der König von Ägypten vom Fluch (12, 17), und anderseits Ägypten und alle Welt vom Segen betroffen wurde (41, 55. 57). Dieser universale Gedanke lag trotz des in der Auserwählung einer einzigen Familie liegenden Partikularismus gar nicht so fern. Kannte denn nicht Abraham die Urgeschichte der Menschheit? und hat nicht der Erzähler dieser Weissagung (Jahwist) die Einheit aller Menschen d. i. ihre Abstammung von Adam und Noe uns als seine Meinung überliefert? Der Segen soll endlich durch Abraham und seine Nachkommenschaft auf alle Völker vermittelt werden. Dieser Satz setzt voraus, daß das im Niphal und Hithpael gebrauchte hebräische Verbum für segnen passive Bedeutung hat. Die Beweise dafür gibt Döller in Bibl. Zeitfragen III, 6/7, 21. Auf Grund derselben sind wir berechtigt, die passive Bedeutung festzuhalten. Im letzten Ende ist es ziemlich gleichgültig, ob das Niphal und Hithpael passive oder reflexive Bedeutung haben. Sinn und Inhalt bleiben auch bei Annahme der letzteren wesentlich bestehen. Abraham soll nach 12, 2 für sich und andere ein Segen d. i. Segensträger sein; Gott will nach 12, 3 die segnen, welche Abraham segnen, also doch auch diejenigen, welche seinen Namen als Segensformel gebrauchen, ihn also mittelbar segnen und preisen.

Die Weissagung 12, 3 hat ihre volle Erfüllung in Christus gefunden (Gal 3, 16), auf den sie schon im alten Bunde in der echten Psalmstelle 71 (72), 17 gedeutet wurde.

Ist schon in der Patriarchenzeit ein persönlicher Erlöserkönig d. i. Messias geweissagt und erwartet worden? Die Antwort auf diese Frage liegt in 49, 8—12: „8 Juda, dich werden preisen deine Brüder. Deine Hand liegt auf dem Nacken deiner Feinde. Es werden sich vor dir beugen die Söhne deines Vaters. 9 Ein junger Leu ist Juda. Vom Raub bist du, mein Sohn, hinaufgestiegen. Er hat sich gelegt, gestreckt wie ein Löwe, und wer

mag ihn aufreizen? 10 Nicht wird das Szepter von Juda weichen, noch der Herrscherstab aus seinen Händen, bis Schilo kommt, dem Gehorsam von Völkern zuteil wird. 11 Der bindet sein Eselsfüllen an den Weinstock, an die Edelrebe das Junge seiner Eselin. Der wäscht in Wein sein Kleid und sein Gewand in Traubenblut, 12 die Augen funkelnd (!) von Wein, die Zähne weiß von Milch."

Der Abschnitt spricht von einem zukünftigen Herrscher aus dem Stamme Juda, der Frieden herstellt, indem die Völker sich ihm unterwerfen, unter dessen Herrschaft dann die Güter und Segnungen des Friedens in reicher Fülle gespendet werden. Zur Begründung diene folgendes: 1. In V. 8. 9 ist deutlich ausgesprochen, daß der Vorrang unter den Söhnen Jakobs an Juda fallen wird. Denn die Söhne seines Vaters, nicht bloß die Söhne seiner Mutter, also alle Söhne Jakobs werden sich vor ihm beugen; hier ist dasselbe Verbum gebraucht, welches auch 27, 29 den Vorrang Jakobs, der den Erstgeburtssegen empfängt, zum Ausdruck bringt. Es ist ganz natürlich, daß Juda den Vorrang erhält, denn er ist der Erstgeborene, nachdem Ruben die Erstgeburt durch den Spruch des Vaters verloren, und die beiden folgenden Söhne, Simeon und Levi, in das Recht der Erstgeburt wegen des väterlichen Fluches nicht habe eintreten können. Dem scheint nun entgegen zu stehen, daß Jakob den auch die sogenannten messianischen Güter einschließenden Segen 49, 26 offenbar dem Joseph erteilt. Er spricht ja von den Segnungen, die er selbst empfangen; das kann doch nur der Erstgeburtssegen sein, den er 27, 28. 29 von Isaak erhalten hat. Jakob spricht bei Joseph aber nur von Segen, nicht von Vorrang. Freilich er nennt Joseph Fürst unter seinen Brüdern, weil er es in Wirklichkeit ist, aber für die Zukunft gibt er den Vorrang dem Juda, nicht dem Joseph, der nur den Segen empfängt. Eine solche Unterscheidung zwischen Vorrang und Segen muß berechtigt sein, weil auch Esau zwischen Erstgeburtsrecht und Segen unterscheidet (27, 36). Wir brauchen also die Weissagung nicht in die Zeit des Judäers David zu verlegen, um den hier ausgesprochenen Vorrang Judas zu verstehen. 2. Der ganze Vers 10 ist echt, weil die kriegerische Tätigkeit (in V. 8. 9) in V. 10 einen Übergang haben muß zu der Friedenstätigkeit (in V. 11). 3. Dieser Übergang ist vorhanden, wenn in V. 10 das Kommen von Ruhe oder Ruhebringer angezeigt wird. 4. Das geforderte logische Verbindungselement kann nur in Schilo liegen. 5. Deshalb kann Schilo nicht den Ort Silo, wo später die Stiftshütte stand,

bezeichnen, und die Übersetzung: „bis er (Juda) nach Silo kommt“ ist abzuweisen. 6. Es ist am natürlichsten und ansprechendsten, wenn in V. 10c nicht ein sachliches Subjekt (bis daß Ruhe eintreten wird und ihm), sondern ein persönliches Subjekt vorhanden ist, auf welches welo in V. 10d bezogen wird. Da man nun nicht übersetzen kann: „bis daß er zur Ruhe kommt“, so bleibt noch übrig, daß schilo ein Appellativum ist und eine Person bezeichnet d. i. den, der Ruhe ist und bringt, oder Ruhebringer, Friedensfürst. 7. Die Bedenken einer solchen Übersetzung, welche für die Zeit des Patriarchen Jakob die Erwartung eines persönlichen Erlöserfürsten voraussetzt, können zerstreut werden: a) Die Erlösererwartung ist für das Israel dieser Zeit nichts Unerhörtes, da in Babylonien und in Ägypten uralte Hoffnungen auf das Kommen einer Ära des Heiles bestanden haben [1]). b) Die Idee eines Welt- und Friedensfürsten lag für Jakob nicht so fern. Er wußte, daß von seinen Söhnen über alle Völker Segen kommen werde. In Ägypten hatte er geradezu ein Prototyp vor Augen. Sein Sohn Joseph war Vizekönig von Ägypten. Zu ihm kamen die Ägypter, Vater und Brüder und alle Welt, um sich von ihm erretten und beglücken zu lassen. Auf Grund der Bedeutung und Tätigkeit Josephs hat Hieronymus seinen ägyptischen Namen mit salvator mundi wiedergegeben. c) Die appellativische Deutung von schilo ist nach E. König (Lexikon) nicht wirklich unmöglich. 8. Der Stab, mit dem Juda seine Brüder beherrschen wird (V. 8. 9), soll zum Szepter werden, dem alle Völker in Frieden untertan sind (V. 10). Ammim bedeutet nicht Stämme, da deren Unterwerfung schon vorher erwähnt ist, sondern Völker, was weder im Kontext noch in Hinsicht auf 12, 3 usw. auffällig ist. 9. Ad ki = donec bezeichnet nicht die Grenze, an welcher das Szepter von Juda weicht und seine Herrschaft aufhört, sondern den Zeitpunkt, über den hinaus die Herrschaft sich fortsetzt in dem Reich des Messias. 10. Durch Ezechiel (21, 32) wäre die Deutung schilo = schello = cui est als richtig erwiesen, wenn nicht anzunehmen wäre, daß er die Stelle umschreiben will, eben weil er mischpat = judicium hinzufügt. 11. Die Vulgata übersetzt qui mitten-

[1]) Vgl. Greßmann, Altorientalische Texte I, 206. 210 und E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament [3] S. 381. Allerdings einen König oder Erlöser der Zukunft kennt weder das alte Ägypten und Babylonien noch die ältere indoiranische Sage (vgl. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus S. 176 ff.)

dus est, las also in ihrer Vorlage schaluach, doch ist diese Lesart anderweitig nicht bezeugt. 12. V. 11 lehnt sich unmittelbar an V. 10 an, spielt also in der Zeit des V. 10 und bezeichnet demgemäß die Fruchtbarkeit und Segensfülle, die Juda unter der Herrschaft des Messias zuteil wird. 13. Die Erwartung eines Friedensfürsten und Erlöserkönigs ist nicht rein menschliches Erzeugnis, sondern Produkt prophetischer Erleuchtung und göttlicher Offenbarung.

Auf protestantischer Seite wird die Schilo-Weissagung anders aufgefaßt als in der vorstehenden Deutung geschehen ist. Sie wird entweder auf Juda beschränkt und kein persönlicher Erlöser darin gefunden, oder wenn letzteres geschieht, wird sie aus der Zeit Jakobs in die Zeit Davids, des ersten Königs aus dem Stamme Juda, herabgerückt. Früher war man der Meinung, ein persönlicher König der Zukunft hätte vor der Einführung des Königtums nicht erwartet werden können, heute wird die Entstehung dieser Heilandserwartung von manchen wieder in die vorkönigliche Zeit verlegt. Das gilt z. B. von dem Balaamspruch Num 24, 17. Über den Ursprung der Heilandserwartung gehen die Meinungen auseinander. Während Greßmann u. a. an eine ausländische Tradition denken, die der mosaischen Religion äußerlich eingeimpft sei, nimmt E. Sellin israelitischen Ursprung an. Der alte Orient kenne nur einen Urkönig der Vergangenheit, von dem aus Züge auf den jeweiligen Herrscher übertragen seien. Aber einen Herrscher der Zukunft kenne er nicht. Dasselbe gelte von der indoiranischen Sage. In Israel dagegen sei von Moses Zeiten ab ein Heiland der Zukunft erwartet worden. Der Zentralgedanke der altisraelitischen Eschatologie sei die kommende Weltherrschaft des Jahwe von Sinai gewesen. Weil dessen Herrlichkeit aber von keinem geschaut werden konnte, habe sich die Notwendigkeit eines dem Mal ach Jahwe ähnlichen Organs, in dem er sich offenbare, ergeben. Dies Organ sei nicht durch Reflexion geschaffen worden, sondern eine Gestalt der Überlieferung, nämlich der gottähnliche Urmensch des Paradieses mit all den gottmenschlichen Zügen und Farben, mit denen ihn der alte Orient dargestellt habe, sei in Israel zu einer bestimmten, religiös orientierten Zukunftserwartung geworden; in ihr erscheine Jahwe vom Sinai, um die Weltherrschaft aufzurichten.

Diese phantastische Hypothese verläßt die in der Genesis niedergelegte Tradition. Sie hat nämlich die Schilo-Weissagung, die einen persönlichen Erlöser erwartet, in die Zeit Davids verlegt. Es ist aber nicht recht einzusehen, warum man hier an der Überlieferung nicht ebenso festhalten soll wie anderswo.

Was vielfach als Problem empfunden wird, ist die Frage, wie und wann es dazu kam, daß ein persönlicher Erlöser und zwar ein Erlöser mit jenen geheimnisvollen gottmenschlichen Eigenschaften, die ihm vor allem Js. 9, 5 und Dan 7, 13 zugeschrieben werden, erwartet wurde. Vom neuen Testamente aus sind wir geneigt, die Weissagung Gen 3, 15 als Verheißung eines persönlichen Erlösers aufzufassen, an die Spitze zu stellen und von ihr alles abzuleiten. Dann ist das Auftreten der Schilo-Weissagung in der Patriarchenzeit nicht auffällig. Auch die Doppelnatur des Messias wird verständlich. Denn sie ist in 3, 15 durch die Unterscheidung von Kopfzertretung und Fersenstich angedeutet, so daß die gottmenschlichen Eigenschaften, die später dem Messias gegeben werden, hierauf zurückgehen können. Wer nämlich auf göttliche Anordnung hin den Kopf der mächtigen gottfeindlichen Schlange mit Erfolg angreifen wird, ist wahrhaft ein El-gibbor, ein Gottheld, dem himmlischer Ursprung zukommen muß. Und wer dabei an der Ferse verletzt wird, ist ein verwundeter Krieger, der am Ursprung, an den Leiden und Beschwerden der menschlichen Natur Anteil hat. Auch die Schilderung des Erlösers und seines Werkes mit den Farben des Paradieses ist erklärlich, denn die Erlösung ist naturgemäß Wiederbringung des verlorenen Paradieses. Die haischa 3, 15 wird also zur haalma Js 7, 14 und der Same des Weibes zum Jungfrauensohn Immanuel, der das Glück und den Frieden des Paradieses auf die Erde zurückbringt.

Aber können wir mit Sicherheit behaupten, daß schon die ersten Menschen auf Grund der uns so klaren Urverheißung einen persönlichen Erlöser erwartet haben? Ohne Zweifel haben sie gehofft und geglaubt, daß Gott die Menschheit erlösen werde, indem er dem Samen d. i. den Nachkommen des Weibes die Kraft gebe, die Macht des Bösen, die ihnen die Sünde und den Fluch gebracht, zu überwinden und zu vernichten. Aber haben sie erwartet, daß ein einzelner Mensch als Organ der Gottheit — was offenbar in 3, 15 angedeutet ist — den Sieg über den Satan erringen werde? Mit Sicherheit kann diese Frage, wie mir scheint, nicht verneint werden, aber die Darstellung in den folgenden Kapiteln der Genesis spricht auch nicht für ihre Bejahung. Adam gab seinem Weibe trotz der schweren Strafurteile den Namen „Leben", und Eva sagte bei der Geburt ihres ersten Kindes: „Ein männliches Kind habe ich mit Hülfe Jahwes erhalten." Daraus geht wohl nur hervor, daß beide aus der Urverheißung Hoffnung auf die Über-

wirkung der Schlange als Todesmacht geschöpft haben. Auch der Patriarch Lamech erhoffte durch Noe, offenbar wegen 3, 15, Milderung des auf dem Boden lastenden Fluches (5, 29). Sehr bemerkenswert ist hier, daß die Hoffnung auf Erlösung sich an die Zukunft eines bestimmten Menschen anklammert. Den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob wurden durch neue Verheißungen Spendung reichlichen Segens irdischer und geistiger Art und dadurch Aufhebung des Fluches in Aussicht gestellt und zwar so, daß alle Völker der Welt daran teilnehmen sollten. Die Vermittlung an die Völker wurde dann von Jakob in prophetischer Erleuchtung so gedacht, daß aus dem Stamme Juda ein Fürst hervorgehe, der die andern Stämme und alle Völker sich unterwerfe und ihnen die Segnungen des Friedens wiederbringe. Wenn auch eine direkte Beziehung dieser Weissagung auf Gen 3, 15 nicht vorliegt, so dürfte eine indirekte ebensowenig wie bei 5, 29 zu leugnen sein. Der Friedensfürst ist der Ruhebringer (5, 29), der den infolge der Sünde gekommenen Fluch beseitigen und alle Völker mit paradiesischem Glück beseligen wird. Je größer seine Aufgabe ist, und je mehr sie die Kräfte eines menschlichen Herrschers übersteigt, um so energischer wird die prophetische Erwartung zu einem Heiland gedrängt, der als Immanuel der Gottheit nahe steht.

Wie man immer den Fortschritt des Erlösungsgedankens konstatieren mag, das eine scheint mir festzustehen: der erste und größte eschatologische Gedanke, der den göttlichen Heilsplan enthält und Ausgangspunkt und Endziel der Heilsweissagungen bildet, ist in Gen 3, 15 ausgesprochen: Gott wird durch den Samen des Weibes die Macht des Teufels vernichten. Die Prophetie hat also nicht deshalb ein menschliches Organ des erlösenden Gottes geschaffen, weil seine den sterblichen Augen unsichtbare Herrlichkeit beim Antritt der Weltherrschaft vom Sinai her sich nur in einem solchen offenbaren kann, sondern deshalb, weil Gott selbst ein solches im Paradiese direkt oder indirekt versprochen hat.

Inhaltsverzeichnis zu Heft 11.

Aus der einschlägigen Literatur sind benutzt die Kommentare zur Genesis von Hoberg, Hummelauer, Hetzenauer, Dier, Dillmann, Strack, Gunkel und Procksch und von den Werken über alttestamentliche Theologie besonders E. Königs Geschichte der alttest. Religion und desselben Verfassers Geschichte des Reiches Gottes.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. 0,60
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 3. Aufl. 0,60
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. 0,60

5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,00

7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 3. Aufl. 0,50

8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,00

10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. 0,50
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. 0,50

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. 0,60

3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forsch. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. A. 1,00

5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 1./2. Aufl. 1,00

7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. A. 0,60

8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungnn in Palästina. 3. Aufl. 1,00

10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. A. 0,60
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. 0,60
12. Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 1./2. Aufl. 0,60

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Vierte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. 0,60
2. Derselbe, Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 0,50

3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. 1,00

5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. 0,60

6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament 1,00

8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. 0,50
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. 0,50
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 0,60

11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gotttessohnes. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Fünfte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. 0,60
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. 0,50
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 0,60

4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift 1,00

6./7. Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte. 1,00

8. Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum. 0,50

9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,00

11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,00